

حاشية لأرجوزة الإمام الشيخ إبراهيم اللقاني

المتوفى في القرن 11 هـ رحمه الله

شرح

العلامة الشيخ إبراهيم المارغني

أحد مشايخ جامع الزيتونة بتونس سابقا

المتوفى سنة 1394 هـ رحمه الله

دار الهدى

عين مليلة = الجزائر

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد فإن فن التوحيد يعتبر من الفنون الدينية التي قل الاهتمام بها في الوقت الحاضر، رغم ما له من أهمية بالغة في تصحيح عقيدة المسلم وبناء إيمانه على أسس قوية متينة، ورغم أن المتقدمين خصصوا له العناية الكافية، فألفوا فيه المؤلفات العديدة، ودرّسوه لأبنائهم من بين ما كانوا يلقنونهم وهم صغار من علوم الشريعة السمحة.

وكما هو الشأن في بقية الفنون، فقد كانوا كثيرا ما ينظمونها رجزا مثل ألفية ابن مالك في النحو، ومتن ابن عاشر في الفقه، وغيرهما، لتحفظ من قبل الطلبة عن ظهر قلب، لأن الشعر أسهل استيعابا من النثر، وهي على كل الطريقة البيداغوجية المحبذة آنذاك، ثم كان غيرهم يشرح هذه المتون بشروح متعددة ومتنوعة، قد تطول وتقصر تبعا لمستوى من تقدم إليه.

ومن بين هذه المتون متنٌ يُعدُّ بحق جوهرة لهذا الفن، ألا وهو أرجوزة «**جوهرة التوحيد**»، للإمام الشيخ إبراهيم اللقاني المتبحر في العلوم الدينية المختلفة، والتي نالت العديد من اهتمام العلماء فشرحوها، كما نالت اهتمام المعاهد الدينية فقرروا تدريسها للطلبة المبتدئين.

ومن بين شروحها نذكر ذلك الذي نال رضا وإعجاب جامع الزيتونة سابقا بتونس فقرر تدريسه بصفة رسمية لطلابه، ألا وهو هذا الشرح الذي سماه صاحبه الشيخ إبراهيم المراغي «**بغية المريد لجوهرة التوحيد**»، الذي

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد فإن فن التوحيد يعتبر من الفنون الدينية التي قل الاهتمام بها في الوقت الحاضر، رغم ما له من أهمية بالغة في تصحيح عقيدة المسلم وبناء إيمانه على أسس قوية متينة، ورغم أن المتقدمين خصصوا له العناية الكافية، فألفوا فيه المؤلفات العديدة، ودرّسوه لأبنائهم من بين ما كانوا يلقنونهم وهم صغار من علوم الشريعة السمحة.

وكما هو الشأن في بقية الفنون، فقد كانوا كثيرا ما ينظمونها رجزا مثل ألفية ابن مالك في النحو، ومتن ابن عاشر في الفقه، وغيرهما، لتحفظ من قبل الطلبة عن ظهر قلب، لأن الشعر أسهل استيعابا من النثر، وهي على كل الطريقة البيداغوجية المحبذة آنذاك، ثم كان غيرهم يشرح هذه المتون بشروح متعددة ومتنوعة، قد تطول وتقصر تبعا لمستوى من تقدم إليه.

ومن بين هذه المتون متنٌ يُعدُّ بحق جوهرة لهذا الفن، ألا وهو أرجوزة «**جوهرة التوحيد**»، للإمام الشيخ إبراهيم اللقاني المتبحر في العلوم الدينية المختلفة، والتي نالت العديد من اهتمام العلماء فشرحوها، كما نالت اهتمام المعاهد الدينية فقرروا تدريسها للطلبة المبتدئين.

ومن بين شروحها نذكر ذلك الذي نال رضا وإعجاب جامع الزيتونة سابقا بتونس فقرر تدريسه بصفة رسمية لطلابه، ألا وهو هذا الشرح الذي سماه صاحبه الشيخ إبراهيم المراغي «**بغية المريد لجوهرة التوحيد**»، الذي

اختصره من حاشية الشيخ إبراهيم البيجوري على جوهرة التوحيد نفسها، وهو هذا الكتاب القيم، الذي نقدمه لقرائنا الكرام في ثوب جديد وطبع أنيق وحجم مناسب وتنظيم جيد، كما خرجنا فيه الآيات القرآنية، وضبطنا شكل بعض الكلمات المشروحة، وأدرجنا خلال الشرح فيه عناوين المواضيع في أماكنها داخل الكتاب، وألحقنا به في آخره نظم الأرجوزة كاملة مرقمة أبياتها لمن يرغب من الطلبة في حفظها وهو ما لم يكن موجودًا فيه من قبل، راجين أن ينال رضا القراء وأن يكون مفيدا لهم، وأن نكون قد ساهمنا ولو بقسط متواضع في إعادة الاعتبار لهذا الفن، وما توفيقنا إلا بالله، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله.

محمد موهوب بن حسين

ترجمة الشيخ إبراهيم المارغني

شارح الأرجوزة

إن خير ما يتنافس فيه المتنافسون وأفضل ما يقف عليه الواقفون، ترجمة عالم جليل أو مصلح خطير أو مفكر شهير، إذ سيرتهم مثال للاقتداء ونبراس للاهتداء، والعالِم مهما كان، جدير بالاعتبار وحقيق بالتخليد، وإن خير ما نخلفه للأبناء تراجم الأجداد والآباء، يبنون على بنيانهم، ويسيرون على منوالهم، ويتقدمون بالأمة إلى مستوى راق.

وسنذكر في هذه الصحائف القليلة أعمالا جليلة لعالِم فاضل، تعلم وعلم، واستفاد وأفاد، ودَرَس وصنف وأجاد، وأفتى المستفتين بما يرضي رب العالمين، رحمه الله رحمة واسعة في جنات النعيم ومقام كريم، في مقعد صدق عند مليك مقتدر.

نسبه:

هو العلامة النحرير والأستاذ الشهير، مفتي الديار التونسية ذو الأخلاق المرضية، الشيخ سيدي إبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني، نسبه إلى قبيلة بساحل حامد من أعمال طرابلس الغرب، وظهر من هاته القبيلة الولي سيدي عمر بن حجا المارغني دفين الداموس من قرى الساحل بتونس، وحفيده الولي سيدي محمد المارغني دفين الخمس من مدن طربلس، بزاوية تزار وتقصد قراءة وضيافةً حتى الآن، وتفرق منها أقوام في بعض الأقاليم والأنحاء من القطر التونسي وغيره.

مولده وتربيته:

ولد بعاصمة المملكة التونسية خلال عام 1281هـ، وتربى تربية زكية إسلامية تامة مرضية، يحفه القرآن والعلم من كل النواحي، ويكتنفه الفضل من كل الجهات، فشب على حب القرآن ورجاله والعلم وأهله، فحفظ القرآن كله وهو ابن أحد عشر عاما، فصلى به التراويح إماما، وأعاده في عام

لمزيد الرسوخ والثبات، وحافظ عليه وتعبد به وعمل به إلى الممات، وأوصى بذلك ولده وذويه وكل من قرأ عليه.

تعلمه ومشائخه:

أمَّ المعهدَ الزيتوني كعبة إفريقية، فكرع من عذب زلاله، وتغذى بلبان علومه ورجاله، فأخذ من كل علم أنفعه وأحسنه، وجد في طلبه وأتقنه، وأحرز فيه على الإجازات البهية والشهادات العلمية، كشهادة التطويع سنة 1299هـ، فتلقى هناك سائر العلوم السنية المقررة في المعاهد الإسلامية، على شيوخ نخُصُّ بالذكر منهم: شيخ الشيوخ المفتي المالكي الأول، العلامة المنعم سيدي عمر بن الشيخ، وهو أخص شيوخه وأكثرهم ملازمة له وقراءة عليه، لاسيما في علوم التفسير والحديث والمنطق، ورئيس الفتوى وإمام العربية في وقته، العلامة المنعم الشيخ سيدي سالم بوحاجب، ورئيس الفتوى العلامة المنعم الشيخ سيدي محمود بن الخوجة، ورئيس المفتيين في عصره، العلامة المنعم الشيخ سيدي محمد الطيب النيفر، والصالح العلامة المفتي المالكي الشيخ محمد النيفر، والعلامة المفتي المالكي الشيخ محمد النجار، والعلامة المفتي الحنفي الشيخ محمود بيرم، والعلامة المفتي الحنفي الشيخ محمود بن محمود، والعلامة القاضي الحنفي في وقته الشيخ إسماعيل الصفايحي، وغيرهم من فطاحل شيوخ ذلك العصر.

وأخذ القراءات والتجويد على شيخ الإقراء في زمانه العالم التقي المؤلف المدرس الشيخ محمد بن يالوشة، والمدرس الشيخ إبراهيم نور الدين، والمدرس الشيخ الشاذلي الصدام، وغيرهم، ولازم الأول، أعني الشيخ ابن يالوشة حتى تخرج عليه في القرءات السبعية والعشرية، وصاهره فوهب له من ابنته أنجاله الكرام وصار خليفته في ذلك العلم والمنصب.

تدريسه وتلاميذه:

أَقْرَأَ كتب التوحيد والقراءات والفقه والبلاغه والعربية والفرائض والميقات وعلوم الرياضة والأدب، ودرس من الكتب العالية تفسير البيضاوي إلى سورة الأعراف،

وتفسير ذي الجلالين، وصحيح مسلم حتى أتى على نحو الربع، وجانبا من شرح الزرقاني على الموطأ وعلى خليل، والعضد على مختصر ابن الحاجب، والمغني، والمطول ومختصره، والمواقف، والقطب على الشمسية، وغير ذلك مما يطول ذكره.

وأخذ عنه الجمُّ الغفير من طلبة العلم من أهالي هذا الأقاليم وغيرهم، وأخص بالذكر منهم أعلامَ وأفذاذَ هذا العصر، أصحاب الفضيلة: الشيخ سيدي محمد الطاهر بن عاشور رئيس الفتوى المالكية، وكاهيته المفتي الأول الشيخ عبد العزيز جعيط، وكاهيته المفتي الثاني الشيخ بلحسن النجار، وقاضي الجماعة في زمانه المنعم الشيخ الصادق النيفر، وقاضي الحاضرة الشيخ الطيب سياله، والمفتي الشيخ محمد العنابي، وإمام الجامع الأعظم ونقيب الأشراف الشيخ حمدة الشريف، والأستاذ الأكبر الشيخ البشير النيفر، ونائب شيخ الجامع الشيخ محمد العزيز النيفر، ونائبه الثاني الشيخ الشاذلي الجزيري، وشيخ الإقراء المنعم الشيخ حسن السناوني، وشيخ الإقراء الشيخ محمد جديد، والمدرس النحرير المنعم الشيخ عثمان بن الخوجة، والمدرس الجليل الشيخ محمد الزغواني، والمدرس الشيخ عبد السلام التونسي، والمدرس الشيخ أحمد العياري، والمدرس الشيخ المختار المؤدب، وابن المترجم العالم النبيل الفاضل المدرس شيخنا سيدي عبد الواحد المارغني، وأقرباؤه: المدرس الشيخ حمودة بن يحيى، والمتطوع الشيخ الطيب السبعي، والمتطوع الشيخ صالح الكسراوي، وغيرهم ممن لا يحصى عددا.

مؤلفاته:

جمع رحمه الله بين التدريس والتصنيف حرصا على إيصال النفع ودوامه، فقد ترك مؤلفات قيمة حافلة تدل على سمو مكانته العلمية وسعة اطلاعه وتوثقه من نفسه في التحرير وسلامة العبارة ولطف الإشارة والإيجاز المناسب وتخير القول المرجح الصائب، خالية من الأغلاق شأن من يكتب لنفع الطالبين ولا يريد إلا وجه رب العالمين، ولذا نفع الله بكتبه بعد مماته كما

وتفسير ذي الجلالين، وصحيح مسلم حتى أتى على نحو الربع، وجانبا من شرح الزرقاني على الموطأ وعلى خليل، والعضد على مختصر ابن الحاجب، والمغني، والمطول ومختصره، والمواقف، والقطب على الشمسية، وغير ذلك مما يطول ذكره.

وأخذ عنه الجمُّ الغفير من طلبة العلم من أهالي هذا الأقاليم وغيرهم، وأخص بالذكر منهم أعلامَ وأفذاذَ هذا العصر، أصحاب الفضيلة: الشيخ سيدي محمد الطاهر بن عاشور رئيس الفتوى المالكية، وكاهيته المفتي الأول الشيخ عبد العزيز جعيط، وكاهيته المفتي الثاني الشيخ بلحسن النجار، وقاضي الجماعة في زمانه المنعم الشيخ الصادق النيفر، وقاضي الحاضرة الشيخ الطيب سياله، والمفتي الشيخ محمد العنابي، وإمام الجامع الأعظم ونقيب الأشراف الشيخ حمدة الشريف، والأستاذ الأكبر الشيخ البشير النيفر، ونائب شيخ الجامع الشيخ محمد العزيز النيفر، ونائبه الثاني الشيخ الشاذلي الجزيري، وشيخ الإقراء المنعم الشيخ حسن السناوني، وشيخ الإقراء الشيخ محمد جديد، والمدرس النحرير المنعم الشيخ عثمان بن الخوجة، والمدرس الجليل الشيخ محمد الزغواني، والمدرس الشيخ عبد السلام التونسي، والمدرس الشيخ أحمد العياري، والمدرس الشيخ المختار المؤدب، وابن المترجم العالم النبيل الفاضل المدرس شيخنا سيدي عبد الواحد المارغني، وأقرباؤه: المدرس الشيخ حمودة بن يحيى، والمتطوع الشيخ الطيب السبعي، والمتطوع الشيخ صالح الكسراوي، وغيرهم ممن لا يحصى عددا.

مؤلفاته:

جمع رحمه الله بين التدريس والتصنيف حرصا على إيصال النفع ودوامه، فقد ترك مؤلفات قيمة حافلة تدل على سمو مكانته العلمية وسعة اطلاعه وتوثقه من نفسه في التحرير وسلامة العبارة ولطف الإشارة والإيجاز المناسب وتخير القول المرجح الصائب، خالية من الأغلاق شأن من يكتب لنفع الطالبين ولا يريد إلا وجه رب العالمين، ولذا نفع الله بكتبه بعد مماته كما

نفع بها وبدروسه ونصائحه وفتاواه في حياته، وتلقاها الناس بالرحب والقبول جيلا بعد جيل، حتى أن مشيخة الجامع الأعظم وفروعه قررت منها للدراسة رسميا بالمعهد الزيتوني وفروعه مؤلفات خمسة طبعت كلها.

فمنها في فني القراءة والرسم العثماني: شرح النجوم الطوالع على الدرر اللوامع في مقرإ نافع، وشرح دليل الحيران على مورد الظمآن في رسم القرآن، ومعه شرح لطيف يسمى تنبيه الخلان على الإعلان بتكميل مورد الظمآن في رسم باقي السبعة الأعيان.

ومنها في فن التوحيد ثلاثة شروح: شرح الشذرات الذهبية على العقائد الشرنوبية، وشرح طالع البشرى على العقيدة الصغرى، وهذه الحاشية المسماة بغية المريد لجوهرة التوحيد، وهي حاشية بمنزلة الشرح لكونها على المتن، كحاشية الشيخ إبراهيم البيجوري المتوفى سنة 1276هـ على الجوهرة، ومنها اختُصِرَت هاته الحاشية كما صرح به مؤلفها في الديباجة، ففاقت أصلها بالإيجاز وبديع الصنع والتهذيب، وانتقاء الأهم من ذلك بتصرف وزيادة لائقين وترتيب.

وله رسائل لطيفة طبع بعضها بهامش كتابه النجوم الطوالع، وله نظم في جهات العصوبة السبع، شرحه تلميذه الشيخ محمد المكني، وبعض شروح أخرى لم تمثل للطبع، منها شرحه على رسالة الوضع، وشرحه على البيقونية، وله مؤلفات أخرى لم تكمل.

وظائفه:

تقلب مترجمنا في عدة وظائف سامية، فدل ذلك على مكانة علمية وأهلية ولياقة لما يتولاه، مما أبقى له ذكرًا حسنا في جميع وظائفه التي قام بواجبها الديني والأدبي، حتى نال به كلَّ ذي حق حقه علما وإفتاء وحكما وغيرها، وقد نال جميعها بعز نفس وعلو همة، ولم يتخذ وسيلة لنيل شيء منها بل طلبته من غير أن يطلبها.

نفع بها وبدروسه ونصائحه وفتاواه في حياته، وتلقاها الناس بالرحب والقبول جيلا بعد جيل، حتى أن مشيخة الجامع الأعظم وفروعه قررت منها للدراسة رسميا بالمعهد الزيتوني وفروعه مؤلفات خمسة طبعت كلها.

فمنها في فني القراءة والرسم العثماني: شرح النجوم الطوالع على الدرر اللوامع في مقرإ نافع، وشرح دليل الحيران على مورد الظمآن في رسم القرآن، ومعه شرح لطيف يسمى تنبيه الخلان على الإعلان بتكميل مورد الظمآن في رسم باقي السبعة الأعيان.

ومنها في فن التوحيد ثلاثة شروح: شرح الشذرات الذهبية على العقائد الشرنوبية، وشرح طالع البشرى على العقيدة الصغرى، وهذه الحاشية المسماة بغية المريد لجوهرة التوحيد، وهي حاشية بمنزلة الشرح لكونها على المتن، كحاشية الشيخ إبراهيم البيجوري المتوفى سنة 1276هـ على الجوهرة، ومنها اختُصِرَت هاته الحاشية كما صرح به مؤلفها في الديباجة، ففاقت أصلها بالإيجاز وبديع الصنع والتهذيب، وانتقاء الأهم من ذلك بتصرف وزيادة لائقين وترتيب.

وله رسائل لطيفة طبع بعضها بهامش كتابه النجوم الطوالع، وله نظم في جهات العصوبة السبع، شرحه تلميذه الشيخ محمد المكني، وبعض شروح أخرى لم تمثل للطبع، منها شرحه على رسالة الوضع، وشرحه على البيقونية، وله مؤلفات أخرى لم تكمل.

وظائفه:

تقلب مترجمنا في عدة وظائف سامية، فدل ذلك على مكانة علمية وأهلية ولياقة لما يتولاه، مما أبقى له ذكرا حسنا في جميع وظائفه التي قام بواجبها الديني والأدبي، حتى نال به كلَّ ذي حق حقه علما وإفتاء وحكما وغيرها، وقد نال جميعها بعز نفس وعلو همة، ولم يتخذ وسيلة لنيل شيء منها بل طلبته من غير أن يطلبها.

تقلد أولا خصلة العدالة والإشهاد عموما بالحاضرة، ثم سمي عدلا بجمعية الأوقاف، ولم يزل مع ذلك يتعاطى القراءة والإقراء بالجامع الأعظم وخارجه، حتى ولي مدرسا به من الرتبة الثانية في علم التجويد والقراءات، سنة 1312هـ، وانتظم في سلك مدرسي المدرسة العصفورية، وأسندت إليه مشيخة الإقراء بالإيالة التونسية، فولي مدرسا من الرتبة الأولى بالجامع الأعظم، جامعا في تعليمه بين علم التجويد والقراءة وسائر العلوم السنية، كما ولي عضوا نائبًا بالمجلس المختلط العقاري، ثم عضوا رسميا به.

ثم قُلِّد خطة الإفتاء المالكي بالمحكمة الشرعية بالعاصمة، وتولى أيضا رئاسة لجنة امتحان الإعفاء من الجندية بسراية المملكة، والتدريس بجامع صاحب الطابع، والتدريس بالمكتب الحسيني بمدرسة الجامع الجديد.

أخلاقه:

كان رحمه الله مثال المروءة والتقى والوراعة والعفاف والأناة والتواضع والحلم، يؤذَى فلا يؤذِي، يعفو عمن ظلمه ويصل من قطعه، ويبدأ من لقيه بالسلام، ويستصغر نفسه قهرا لها وتربية، ويقر بذنبه وعيبه وإن لم يتصف بذلك، وطالما يتمثل بقول الشاعر:

يَظُنُّ النَّاسُ بِي خَيْرًا وَإِنِّي ... لَشَرُّ النَّاسِ إِنْ لَمْ تَعْفُ عَنِّي

وكان هينا لينا هشًّا بشًّا غيورا، لا يُرى إلا ذاكرا، يذب على الدين وأهله لاسيما طلبة العلم، ناصرًا لهم ومحبا، لا يفرق بين أحد منهم، فلا يقدم البلدي ولا الغني ولا الوجيه على من سواهم، ويستر عليهم وعلى سائر المسلمين، ويقول قول القرآن: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، وكان

---

(1) سورة الروم، الآية 47.

يرى النبي ﷺ مناما، فقد حكى لنا ابنه أستاذنا المذكور عنه أنه رأى رسول الله ﷺ وصاحبيه أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، ونال شرب اللبن من سؤرهم الشهي، ونال ما نال من القرب والكرامة، كما حكى أنه قصد الفأل الحسن من القرآن لوالده المترجم يوم نودي لخطة الإفتاء، آخذا بقول من يجيزه، فلاحت له آية الأعراف: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[1]، قال فعند ذلك تمثلت له بقول الشاعر:

جَـاءَ الخِلَافَـةَ أَوْ كَـانَـتْ لَـهُ قَـدَرًا ... كَمَا أَتَى رَبَّهُ مُوسَى عَلَى قَدَرِ

وفاته ومدفنه:

استأثر الله به صبيحة يوم الأربعاء الثالث من ثاني الربيعين عام 1349هـ، ودفن صبيحة يوم الخميس بعده بمقبرة الجلاز حذو أسلافه الكرام، جوار شيخه سيدي سالم بوحاجب، وحضر جنازته كل الطبقات من الخاصة والعامة، وصلى عليه صديقه وقرينه علمًا وإفتاءً صاحب الفضيلة شيخ الإسلام المنعم سيدي أحمد بيرم، وتولى لحده تلميذاه: نقيب الأشراف وإمام الجامع الأعظم الشيخ حمدة الشريف، وشيخ المقارئ العلامة المؤلف المنعم الشيخ حسن السناوني، بوأه الله تعالى غرف الجنان ووسعه بالرحمة والرضوان.

من فقير ربه محمد الشاذلي النيفر

(1) سورة الأعراف، الآية 144.

ترجمة الشيخ إبراهيم اللقاني

ناظم جوهرة التوحيد

هو العلامة الجليل القدوة، برهان الدين أبو الأمداد سيدي إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي اللقاني، ومن اقتصر على اسم جده حسن تاركا اسم أبيه فكأنه راعى شهرته به، واللَّقاني نسبة إلى لَقانة قرية من قرى مصر، ضبطه في خلاصة الأثر بفتح اللام خلافا لمن توهم ضمها.

كان رضي اللّه عنه أحد الأعلام المالكية المشار إليهم بسعة الاطلاع في علم الحديث، والدراية والتبحر في علم الكلام وعلوم شتى، وإليه المرجع في المشكلات والفتاوي في وقته بالقاهرة، وكان قوي النفس عظيم الهيبة، يخضع له العظماء والملوك ويقبلون شفاعته، جامعا بين الشريعة والحقيقة، له كرامات خارقة ومزايا باهرة، ينسب للشرف النبوي ويكتمه تواضعا منه، ولا ينكر ذنبا أو عيبا نسب إليه قهرا لنفسه الزكية.

وألف التآليف العديدة النافعة المفيده، ورغب الناس في قراءتها ونقلها بما لا مزيد عليه، وأنفعُها قاطبة منظومته الملقبة بجوهرة التوحيد، التي نظمها في ليلة واحدة بإشارة شيخه تربيةً الشيخ الشرنوبي، ولما عرضها على شيخه المذكور حمده ودعا له ولمن يشتغل بها بمزيد النفع، وله عليها شروح ثلاثة: صغير ووسط وكبير، وله حاشية على مختصر الشيخ خليل، وشرح على الأجرومية، وكتاب نصيحة الإخوان باجتناب شرب الدخان، وقد عارضه معاصره الشيخ علي الأجهوري برسالة أولى وثانية، أثبت فيهما القول بحل شربه ما لم يضر، وتآليف أخرى يطول ذكرها، وله قصيدة في التوسل بنبينا ﷺ لكشف الكروب، وهو من المجربات، ولم أظفر بتاريخ ولادته.

وقد توفي رحمه اللّه تعالى وهو راجع من الحج سنة إحدى وأربعين وألف، ودفن بالقرب من عَقَبَة أيلة بطريق الركب المصري، وأيلة كانت مدينة صغيرة على ساحل بحر القلزم، وبها زرع يسير، وهي مدينة اليهود الذين جعل

منهم القردة والخنازير، وصارت برجا إلى زماننا هذا، وعليها وال من مصر كما في خلاصة الأثر وكنوز العلوم واللغة.

قرأ على جلة من الشيوخ، ومن بينهم الشيخ محمد البكري الصديقي، وقد ذكر الناظم في كتابه نثر المآثر فيمن أدرك من القرن العاشر، كثيرا من مشائخه، وذكر فيه أن أكثر شيوخه ملازمة وقراءة عليه الشيخ أبو النجا سالم السنهوري، وأطال بعضهم في تعداد مشائخه، وبالجملة فهو متفق على جلالته وعلو شأنه. وقد أخذ عنه الكثير من الأجلاء، منهم ولده الشيخ عبد السلام شارح منظومته هذه، ومحمد الخرشي المالكي، وغيرهما ممن لا يحصى كثرة، وليس أحد من علماء عصره أكثر تلامذة منه، نفعنا اللّه به وبتآليفه وكراماته، وأسكنه فسيح جناته آمين.

ثم إن هاته الأرجوزة الملقبة بالجوهرة، أشعرية، أي جارية على مذهب الإمام الأكبر لأهل السنة الشيخ الأشعري المترجم له فيما سيجيء، وهو طريق المالكية، وأما مذهب أبي منصور الماتريدي الإمام الثاني لهم فقد سلكه الحنفية، وليس بينهما كثير اختلاف. ولم يلتفت الناظم في هذه الأرجوزة إلى مذهب الماتريدية إلا في مسألتين اعتمده فيهما: أولاهما مسألة تفضيل أولياء هذه الأمة كالصحابة على غير رؤساء الملائكة، المشار لها بقوله هذا: «**وقوم فضلوا إذ فضلوا**»، والثانية وجوب تعذيب بعض من كل صنف من عصاة المؤمنين، المشار إليها بقوله: «**وواجب تعذيب بعض ارتكب**» البيت.

ومما ينبئ عن فضل صاحب الترجمة وإخلاصه وكرامته، قبول جوهرته والانتفاع بها، وإقبال الناس عليها في مشارق الأرض والمغارب، وذلك من أعظم المواهب، فرحم اللّه مؤلفها وكل من كتب عليها ومن بها اشتغل، وغفر لنا ولوالدينا وللمؤمنين الأوزار والزلل، إنه تعالى أكرم مسؤول وخير الغافرين، ﴿رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾[1].

ابن مؤلف بغية المريد
الشيخ عبد الواحد بن إبراهيم المارغني

---

(1) سورة المؤمنون الآية: 118.

ترجمة الشيخ الأشعري
الإمام الأكبر لأهل السنة

هو الإمام العارف بالله تعالى سيدي أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري الشافعي، حسبما ذكر السبكي في طبقات الشافعية الكبرى، وغلَّط من قال إنه مالكي كصاحب المدارك قائلا: إنما المالكي هو القاضي أبو بكر بن الباقلاني شيخ الأشعرية لا الإمام الأشعري، يعني إمام أهل السنة هذا. والأشعري نسبة إلى أشعر أحد أجداده، قيل له الأشعري لأن أمه ولدته والشعر على جسده كما قاله السمعاني، يتصل نسبه بسيدنا موسى الأشعري الصحابي الجليل رضي الله عنه وعن سائر الصحابة أجمعين، وحشرنا في زمرتهم وزمرة النبيئين.

ولد رضي الله عنه سنة ستين وقيل سبعين ومائتين بالبصرة، وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة ببغداد، وقيل سنة أربع وثلاثين بعد الثلاثمائة، ودفن بين الكرخ وباب البصرة، قدس الله روحه ونور ضريحه. وقد بلغت تآليفه ثمانين وثلاثمائة، وتنسب إليه جماعة أهل السنة، ويلقبون بالأشعرية نسبة إليه، كما لقب أهل المذاهب الفرعية بنسبة أئمتهم المجتهدين، فيقال السادة المالكية والسادة الحنفية، وهكذا فهم أئمتنا في الفروع، والأشعري والماتريدي إمامانا في الأصول، أي أصول الدين، رضي الله عنهم أجمعين.
وقد رجع قُدِّسَ سرُّه عن مذهب المعتزلة الذي كان عليه، وتمسك بمذهب أهل السنة والجماعة بسبب حجته التي أوتيها على رئيس المعتزلة الجبائي في مسألة قولهم بوجوب الصلاح والأصلح على الله سبحانه وتعالى، حيث نقض لهم تلك القاعدة المزيفة وأبطلها بضرب المثال المشهور في الإخوة الثلاثة، الذي أمره في جل كتب الكلام مسطور، وهجر درس الجبائي ولم يعد إليه، وأبدله الله بما هو خير منه، وهداه وتاب عليه.

وقد أدركته العناية الربانية والتفتت إليه الحضرة النبوية المحمدية، فرأى رسول الله ﷺ مناما وكثرت فيه رؤياه، فبلغ أحظى مناه، ونال ما نال من العلوم الدينية والمواهب الاصطفائية، فكان هو الواضع لعلم أصول الدين، وإمام العارفين بعد رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين، ولله در من أشار إلى هذا المعنى نظما فقال، وقد أجاد في المقال:

وَاضِعُهُ هُوَ الإِمَامُ الأَشْعَرِي   أَتَى بِهِ مِنْ كُلِ شُبْهَةٍ عَرِي
أَمَرَهُ بِهِ الرَّسُولُ رُؤْيَا   فَكَانَ أَحْسَنَ الأَنَامِ رَأْيَا

وقد صنف الحافظ أبو القاسم بن عساكر في مناقبه مجلدا أسماه: «تبيين كذب المفتري فيما نسب للإمام الأشعري» وهو من أنفس الكتب، ولذا يقال: كل سُنّيٍّ ليس عنده كتاب التبيين لابن عساكر فليس على بصيرة من أمر نفسه، وكان مشائخنا يأمرون الحقير وسائر الطلبة بالنظر فيه وبتملكه، فجازاهم الله عنا خيرا، وضاعف لنا ولهم حسنات وأجورا، ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[1].

ابن مؤلف بغية المريد
الشيخ عبد الواحد بن إبراهيم المارغني

(1) سورة البقرة الآية: 261.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الشارح

الحمد للّه الذي تقدست عن سمات الحدوث ذَاتُهُ وصفاتُهُ، ودلت على وحدانيته واتصافه بصفات الكمال مخلوقاته، والصلاة والسلام على من أرسله اللّه رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين.

أما بعد، فيقول الفقير إلى ربه الكريم المغني، عبده إبراهيم بن أحمد المارغني، وفقه اللّه ومنحه رضاه: هذه حاشية على الأرجوزة الملقبة بجوهرة التوحيد، للعالم الرباني سيدي إبراهيم بن حسن المالكي المعروف باللقاني، اختصرتها من الحاشية التي كتبها عليها العلامة النحرير سيدي إبراهيم بن محمد البيجوري الشهير، مقتصرا فيما ذكره فيها من المباحث والمطالب على ما لا بد منه لكل مستفيد وطالب، تابعا له فيما اتضح عندي من الترتيب وحل المعنى والتعبير، غير جالب من سوى ما ذكره فيها إلا اليسير، دعاني إلى ذلك بغية الطلبة المشتغلين بقراءتها لاختصارها، والاقتصار على ما لا بد منه من مباحثها لطولها وانتشارها، فاختصرتها لهم في هذه الحاشية، فجاءت والحمد للّه ببغيتهم وافية، ولذا سميتها «**بغية المريد لجوهرة التوحيد**»، سائلا من فضل ربي العظيم أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، وأن ينفع بها النفع العميم، بجاه سيدنا محمد عين الرحمة، والواسطة في كل خير ونعمة، صلى اللّه عليه وسلم، وعلى كل من له انتساب إليه، آمين.

* * *

خطبة النظم

قال الناظم رحمه اللّه تعالى ورضي عنه:

بسم الله الرحمن الرحيم

1 - الحَمْدُ لِلهِ عَلَى صِلاَتِهِ ... ثُمَّ سَلَامُ اللهِ مَعْ صَلاَتِهِ

2 - عَلَى نَبِيٍّ جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ ... وَقَدْ خَلاَ الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ

الكلام على ما يتعلق بالبسملة والحمدلة شهير فلا نطيل به. قوله: **(على صلاته)**: متعلق بالحمد، وعلى: للتعليل كما في قوله تعالى: ﴿لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾[1]، والصِّلات بكسر الصاد: جمع صلة، وهي العطية، فمعنى على صلاته: لأجل عطياته، أي نعمه. قوله: **(ثم سلام اللّه مع صلاته)**: ثم: للترتيب الرتبي، لأن رتبة ما يتعلق بالمخلوق من الصلاة والسلام متأخرة عن رتبة ما يتعلق بالخالق من البسملة والحمدلة، وقوله: معْ صلاته: بإسكان العين هنا، على اللغة القليلة للوزن، وإن كان الأفصح فتحها، ومعنى سلام اللّه على نبيه: تحيته تعالى اللائقة به صلّى اللّه عليه وسلم، وهي أن يُسمعه تعالى كلامَهُ القديم الدال على رفعة مقامه العظيم، ومعنى صلاته تعالى على نبيه: رحمته تعالى المقرونة بالتعظيم. وقدم الناظم السلام على الصلاة مع أن المستعمل هو العكس لضرورة النظم، على أنه أشار إلى أن رتبته التأخير حيث أدخل مع على الصلاة، وهي تدخل على المتبوع، يقال: جاء الوزير مع السلطان، دون العكس. قوله: **(على نبي)**: متعلق بمحذوف خبر المبتدأ الذي هو سلام اللّه، والتقدير: ثم سلام اللّه مع صلاته كائنان على نبي. والمشهور في تعريف النبي أنه إنسان ذكر حر أوحي إليه بشرع يعمل به، أُمِرَ بتبليغه أو لم يؤمر به، وأما الرسول، فالمشهور تعريفه بما ذكر لكن مع التقييد بقولنا: وَأُمِرَ بتبليغه، فبينهما العموم والخصوص المطلق، لأن كل رسول نبي ولا عكس، والنبي فعيل، وفيه لغتان: إحداهما بالهمز، مأخوذ من النبإ وهو الخبر، لأنه مخبِرٌ بكسر الباء بالأحكام عن اللّه تعالى إن أُمِرَ بالتبليغ، فإن لم يؤمر به أَخْبَرَ بأنه نبي ليحترم، أو لأنه مُخبَر بفتح الباء، لأن سيدنا جبريل يخبره عن اللّه تعالى، واللغة الثانية بالياء المشددة، إما مأخوذ من النبإ أيضا، فخفف بإبدال همزه ياء وإدغام الياء الأولى في الثانية، أو مأخوذ من النَّبْوَة بفتح النون والواو وسكون الباء، وهي الرفعة، لأنه رافع رتبة من اتبعه، أو لأنه مرفوع الرتبة على غيره، ففعيل على كل من اللغتين بمعنى فاعل أو مفعول.

---

(1) سورة الحج الآية: 37.

قوله: (**جاء بالتوحيد**): هذه الجملة صفة لنبي لأنه نكرة، والقاعدة أن الجمل بعد النكرات صفات، وقد قيد الناظم قوله: جاء بقوله الآتي: (**وقد خلا الدين عن التوحيد**)، لأنه حال من فاعل جاء، والحال قَيْدٌ في عاملها، وهو هنا جاء، فصارت الصفة مخصصة للموصوف وقاصرة له على نبينا ﷺ، والمراد بالمجيء الإرسال، وقد أرسله الله تعالى عند استكماله أربعين سنة من ولادته إلى جميع الخلق، وسيأتي الكلام على عموم رسالته ﷺ في شرح قول الناظم «وعمم بعثته»، فقوله: بالتوحيد: أي جاء بطلبه، وفيه براعة استهلال، وهي أن يأتي المتكلم في أول كلامه بما يشعر بمقصوده، والتوحيد لغة: العلم بأن الشيء واحد، وشرعا: يطلق على إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتًا وصفاتٍ وأفعالاً، وهذا هو المراد هنا، ويطلق على الفن المدون في هذه الأرجوزة وغيرها، وله كغيره من الفنون مباد عشرة، وهي المنظومة في قول الشيخ محمد الصبان عليه الرحمة والرضوان:

إنَّ مَبَادِي كُلِّ فَنٍّ عَشَرَهْ: ... الْحَدُّ، وَالْمَوْضُوعُ، ثُمَّ الثَّمَرَهْ،

وفَضْلُهُ، وَنَسْبُهُ والواضِعْ ... والإسْمُ، الإسْتِمْدَادُ، حُكْمُ الشَّارِعْ،

مَسَائِلٌ وَالْبَعْضُ بِالبَعْضِ اكْتَفَى ... وَمَنْ دَرَى الجَمِيعَ حَازَ الشَّرَفَا

(**فحد هذا الفن**): علم يبحث فيه عن العقائد الدينية المكتسبة من الأدلة اليقينية، (**وموضوعه**): ذات الله من حيث ما يجب له وما يستحيل وما يجوز، وذات الرسل كذلك، والممكن من حيث يتوصل به إلى وجود صانعه، والسمعيات من حيث اعتقادها، (**وثمرته**): معرفة الله بالأدلة القطعية والفوز بالسعادة الأبدية، (**وفضله**): إنه أشرف العلوم لكونه متعلقا بذات الله تعالى وذات رسله وما يتبع ذلك، (**ونسبته**): إنه أصل العلوم الدينية، وما سواه فرع عنه، (**وواضعه**): أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي ومن تبعهما، بمعنى أنهم دونوا كتبه وردوا الشُّبَه التي أوردتها المعتزلة، وإلا فالتوحيد جاء به كل نبي، (**واسمه**): علم التوحيد، لأن مبحث الوحدانية أشرف مباحثه

وأشهرها، ويسمى علم الكلام، لأن المتقدمين كانوا يقولون في الترجمة عن
مباحثه: الكلام في كذا، أو لكثرة الاختلاف في مسألة الكلام، ويسمى أيضا
علم العقائد، وعلم أصول الدين، (**واستمداده**): من الأدلة العقلية والنقلية،
(**وحكم الشارع فيه**): الوجوب العيني على كل مكلف، (**ومسائله**): قضاياه
الباحثة عن الواجبات والمستحيلات والجائزات. وهذه المبادي هي المسماة بمقدمة
العلم، لأنها اسم لمعان يتوقف عليها الشروع في العلم. قوله: (**وقد خلا الدين عن
التوحيد**): هذه الجملة حال من فاعل جاء كما قدمناه، والواو: للحال، وضمّن
خلا معنى تجرد، فعدّاه بعن، وإلا فهو يتعدى بمن، والدين لغة: ما يتدين به حقا
كان أو باطلا، واصطلاحا: ما شرعه اللّه على لسان نبيه من الأحكام، وسمي
دينا لأنا ندين له، أي ننقاد له، ويسمى أيضا مِلّةً من حيث إن الملَك يمليه على
الرسول، والرسول يمليه علينا، ويسمى شرعا وشريعة من حيث إن اللّه شرعه لنا،
أي بينه لنا على لسان النبي ﷺ، فاللّه هو الشارع حقيقة والنبي شارع مجازا،
والمراد بالتوحيد هنا: التوحيد الشرعي الذي هو إفراد المعبود بالعبادة إلخ، لأنه
هو الذي خلا الدين عنه، فيكون معنى التوحيد هنا وفيما تقدم واحدا.

* * *

3 - **فَأَرْشَدَ الخَلْقَ لِدِينِ الحَقِّ ... بِسَيْفِهِ وَهَدْيِهِ لِلْحَقِّ**

قوله (**فأرشد**): الإرشاد: يطلق بمعنى الإيصال للمقصود، وبمعنى الدلالة
وإن لم يكن معها وصول للمقصود، فإن حُمِل هنا على الأول كان خاصا
بمن آمن به ﷺ، وكانت اللام في قوله «**لدين الحق**» على بابها، وإن حُمِل
على الثاني كان عاما لمن آمن ولمن كفر، وكانت اللام بمعنى على، لأن
الدلالة تتعدى بعلى، والإرشاد أعم من أن يكون بنفسه ﷺ كمن اجتمع
به، أو بواسطة كمن جاء بعده، أو كان في زمنه ولم يجتمع به، وقد قال
ﷺ: «**ليبلغ الشاهد منكم الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع**». والمراد
بالخلق: المكلفون من الإنس والجن وكذا الملائكة، بناء على أنه أرسل إليهم
إرسال تكليف، وسيأتي ذكر الخلاف في شرح قول الناظم: «وعمم بعثته»

والحق يصح أن يراد به اللّه تعالى، لأنه من أسمائه، ويصح أن يراد به الحكم المطابق للواقع، أي لدين هو الأحكام الحقة أي المطابقة للواقع، والواقع: هو علم اللّه، وقيل: اللوح المحفوظ، وقيل غير ذلك، والفاء في قوله فأرشد: لمجرد التفريع على قوله جاء بالتوحيد، لا للتعقيب، حتى يرد على الناظم أن الإرشاد بالسيف لم يشرع عقب الإرسال بل بعد الهجرة بسنة. قوله: (**بسيفه وهديه للحق**): الباء: للسببية بالنظر إلى السيف والهدي جميعا، أي أرشد الخلق بسبب سيفه وبسبب هديه للحق، والمراد بالسيف: آلة الجهاد التي السيف أشهرها، سواء كانت سيفا أو غيره، وسواء كانت بيده أو بيد من تبعه إلى يوم القيامة، والمراد بالهدي: القرآن والسنة، فقد كان ﷺ يراسل الناس أولا بالقرآن والدعوة للإسلام، فإن أجابوا بالإسلام فظاهر، وإلا أعلمهم بالتهيؤ للجهاد، وهكذا خلفاؤه وأصحابه من بعده، لا يقال: الهدي سابق على الجهاد، فكيف قدم الناظم عليه السيف؟ لأنا نقول: العطف في كلامه بالواو وهي لا تفيد الترتيب على الصحيح، والمراد بالحق هنا: الحكم المطابق للواقع إن أريد بالحق الأول اللّه تعالى، أو المراد به هنا اللّه تعالى إن أريد به في الأول الحكم المطابق للواقع، فلم يتحد معنى الحق في الموضعين، فلا إيطاء في البيت، بل فيه الجناس التام.

* * *

4 - مُحَمَّدُ الْعَاقِبْ لِرُسْلِ رَبِّهِ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَحِزْبِهِ

قوله: (**محمدُ العاقبْ**) إلخ: بحذف التنوين من محمد للوزن، وهو بدل من نبي، أو عطف بيان فيكون مجرورا، والأولى أن يعرب خبرًا لمبتدأ محذوف، أي هو محمد ليكون مرفوعا وعمدة، كما أن مدلوله مرفوع الرتبة وعمدة الخلق، وهذا الاسم هو أشرف أسمائه صلى اللّه عليه وسلم، وقوله العاقبْ: نعت لمحمد، وسكن باءه للوزن، والمراد به هنا: الخاتم، وقوله (**لرسْل ربه**): بسكون السين للوزن، وفي كلام الناظم اكتفاء، والأصل لرسل ربه وأنبيائه، فاكتفى بذكر الرسل عن ذكر الأنبياء للعلم بختمه للجميع، (والرب): يطلق على معان منها الخالق والمالك والمربي، قوله: (**وآله**):

معطوف على نبي، أي وسلام الله مع صلاته على آله، وفي كلامه الصلاة على غير الأنبياء والملائكة تبعا وهو المطلوب، وأما استقلالا، فالأصح كراهتها، وللآل معان باعتبار المقامات: ففي مقام الدعاء كما هنا: كل مؤمن ولو عاصيا، لأن العاصي أشد احتياجا إلى الدعاء من غيره، وفي مقام المدح: كل مؤمن تقي، وفي مقام حرمة الزكاة: بنو هاشم فقط على الأصح عندنا معاشر المالكية وكذا الحنابلة، وزادت الشافعية بني عبد المطلب، وخصت الحنفية فرقا خمسة من بني هاشم: آل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل العباس، وآل الحارث بن عبد المطلب. قوله: **(وصحبه)**: خصهم بالذكر مع دخولهم في الآل بالمعنى الأعم لمزيد الاهتمام بهم، والصحب قال الأخفش: جمع لصاحب، والتحقيق قول سيبويه: إنه اسم جمع لصاحب لا جمع له، لأن فَعْلًا ليس من أبنية الجموع، والصاحب لغة: من طالت عشرتك به، والمراد به هنا: الصحابي، وهو من اجتمع بنبينا رسول الله ﷺ مؤمنا به بعد البعثة في محل التعارف، بأن يكون على وجه الأرض، وإن لم يره أو لم يرو عنه شيئا أو لم يميز، على الصحيح، قوله: **(وحزبه)**: الظاهر أن المراد به هنا من غلبت ملازمته له ﷺ، فهو خاص الخاص، لأنه أخص من الصحب الذين هم أخص من الآل.

* * *

5 - وَبَعْدُ فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ ... مُحَتَّمٌ يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ

قوله: **(وبعد)**: بعدُ: ظرف مبني على الضم لحذف المضاف إليه ونية معناه، والتقدير: وبعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على النبي ﷺ وآله وصحبه وحزبه. وكلمة وبعد: يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر، أي من نوع من الكلام إلى نوع آخر، والنوع المنتقل منه هنا هو البسملة وما بعدها، والمنتقل إليه هو بيان السبب الحامل على التأليف، وأصلها: «أما بعد»، بدليل ثبوت الفاء بعدها غالبا، وقد تقرر في علم النحو أن أصل أما: «مهما يكن من شيء»، فمهما: اسم شرط مبتدأ، ويكن: فعل الشرط وهو مضارع كان التامة، وفاعله: ضمير مستتر تقديره هو يعود على مهما، ومن

شيء: بيان لمهما، فحذفت مهما ويكن ومن شيء، وأقيمت أما مقام ذلك، والراجح أن الظرف أعني «بعد» متعلق بالجزاء وهو ما بعد الفاء، والتقدير: مهما يكن من شيء فأقول بعد البسملة وما بعدها: العلم بأصل الدين إلخ، ثم إن بعض المؤلفين يقول: أما بعد: وهو السّنة، فقد كان ﷺ يأتي بها في خطبه ومراسلاته. وبعضهم كالناظم يحذف أما ويأتي بدلها بالواو للاختصار أو للوزن، فيقول وبعد، فالواو نائبة النائب، قوله **(فالعلم)**، إلخ: الفاء: واقعة في جواب أما النائبة عنها الواو، والمراد بالعلم هنا: إدراك الشيء على ما هو به، ويقابله الجهل. وقوله: **(بأصل الدين)**: المراد به الفن المدون الملقب بأصول الدين، وأفرد الأصل لضرورة الوزن، والإضافة في أصول الدين: من إضافة الجزء للكل، لأن الدين هو الأحكام الشرعية أصلية كانت أو فرعية، وهذا اللقب يشعر بمدح هذا الفن لابتناء الدين عليه، ولما لاحظ الناظم في العلم معنى الجزم عداه بالباء، وقوله: **(محتم)**: أي حتمه الشارع **وأوجبه** لقوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[1]، فيجب على كل مكلف وجوبا عينيا معرفة كل عقيدة بدليل إجمالي، وهو المعجوز عن تقريره وحل شبهه، كمعرفة وجود الله بكونه خالقا للعالم، وأما معرفة كل عقيدة بدليل تفصيلي وهو المقدور على تقريره وحل شبهه، فالحق أنه فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقين، فيجب على أهل كل قطر أي ناحية يشق الوصول منها إلى غيرها أن يكون فيهم من يعرف كل عقيدة بالدليل التفصيلي، لأنه ربما طرأت شبهة فيدفعها، ويقوم مقام الدليل معرفة العقائد بالكشف، وأما من حفظ العقائد بالتقليد فسيأتي للناظم الكلام عليه، قوله: **(يحتاج للتبيين)**: غرضه بهذا بيان السبب الحامل له على وضع هذه الأرجوزة في أصول الدين دون غيره من العلوم، والضمير في يحتاج عائد على العلم لا بمعنى الإدراك، بل بمعنى الفن المدون، ويصح أن يكون الضمير عائدا لأصل الدين، أي للفن الملقب بأصول الدين، والتبيين: التوضيح، والمراد به هنا: ذكر

---

(1) سورة محمد، الآية 19.

العقائد مع أدلتها وردُّ الشبه الواردة على تلك الأدلة، وإنما احتاج هذا الفن للتبيين لأنه لما حدثت المبتدعة أي المعتزلة بعد الخمسمائة وكثر جدالهم مع أهل السنة وأوردوا شبها على ما قرره الأوائل، وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية، قصد المتأخرون دفع تلك الشبه، فاحتاجوا إلى إدراجها في كلامهم ليتمكنوا من ردها، فما أدرجوها إلا لغرض مهم بحيث لا يبعد معه الوجوب، خلافا لمن شنع عليهم في ذلك، وقد افترقت الأمة ثلاثا وسبعين فرقة كما ورد في الحديث، وهو قوله ﷺ: «**افترقت الأمم السابقة على اثنين وسبعين فرقة، وستفترقون ثلاثا وسبعين فرقة، منهم فرقة واحدة ناجية واثنان وسبعون في النار**» أهـ، والفرقة الواحدة الناجية هي الموافقة لما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه.

* * *

6 - لَكِنْ مِنَ التَّطْوِيلِ كَلَّتِ الْهِمَمْ   فَصَارَ فِيهِ الاخْتِصارُ مُلْتَزَمْ

قوله: (**لكن من التطويل**)، إلخ: استدراك على قوله «يحتاج للتبيين»، لأنه يقتضي أنه يلزم في هذا الفن التطويل بذكر الشبه الواردة على الأدلة وردها، فرفع ذلك بالاستدراك، وقوله من التطويل: أي من أجله وسببه، فمن للتعليل، وقوله: كلت: معناه تعبت. والهمم: جمع همة، وهي لغة: القوة والعزم، وعُرفا: حالة للنفس يتبعها غلبة انبعاث إلى نيل مقصود ما، فإن تعلقت بمعالي الأمور، فعلية وإلا فدنية، وإسناد كلت إلى الهمم مجاز عقلي، والإسناد الحقيقي أن يقال: كلت أصحابها، وقوله: (**فصار فيه الاختصار ملتزم**): الفاء: للتفريع على ما قبلها، ومراده بهذا الكلام أن الاختصار في هذا الفن صار ملتزما تأليفا وتدريسا تقريبا على المتعلمين القاصرين، وذلك بأن يقتصر لهم على العقائد بأدلتها دون ذكر الشبه والرد على أصحابها، وقوله ملتزمْ: خبر صار، ووقف عليه بالسكون على لغة ربيعة.

* * *

7 - وَهَذِهِ أُرْجُوزَةٌ لَقَّبْتُهَا   (جَوْهَرَةَ التَّوْحِيدِ) قَدْ هَذَّبْتُهَا

قوله: (**وهذه أرجوزة**)، البيت: الواو: للاستئناف، والمشار إليه بهذه هو الألفاظ المستحضرة في الذهن باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة، وقوله: أرجوزة: أي منظومة من بحر الرَّجَز، وهو أحد بحور الشعر الستة عشر، وأجزاؤه مستفعلن ست مرات، وعدة أبياتها مائة وأربعة وأربعون، وقوله: (**لقبتها جوهرة التوحيد**): أي جعلت لها جوهرة التوحيد لقبا، أي اسما مشعرا بمدحها، ولقَّبَ: يتعدى لمفعولين، للأول بنفسه دائما، وللثاني بنفسه تارة كما في كلام الناظم، وبحرف الجر أخرى، كقولك لقبت ابني بسعد الدين، والجوهرة في الأصل: اللؤلؤة النفيسة، ثم جعلها الناظم عَلَمًا على هذه الأرجوزة. وقوله: (**قد هذبتها**): أي نقحتها وصفيتها من الشبه والعقائد الفاسدة والتطويل والحشو، وهذه الجملة كالتعليل لتسميتها جوهرة، لأنه لا يبقى بعد التهذيب إلا الجوهر الخالص.

* * *

8 - وَاللهَ أَرْجُو فِي الْقَبُولِ نَافِعًا بِهَا مُرِيدًا فِي الثَّوَابِ طَامِعَا

قوله: (**والله أرجو**)، إلخ: اسم الجلالة: منصوب بأرجو على التعظيم، وتقديم المعمول يفيد الحصر، فالمعنى: لا أرجو إلا الله، والرجاء بالمد لغة: الأمل، وعرفا: تعلق القلب بمرغوب في حصوله في المستقبل مع الأخذ في أسبابه، كرجاء الجنة مع فعل الطاعات وترك المعاصي، فإن لم يكن أخذ في الأسباب فهو طمع مذموم، وقوله: (**في القبول**) على حذف مضاف: أي في حصول القبول، يعني قبول الله لهذه الأرجوزة، ومعنى القبول الإثابة على العمل الصحيح، وقوله: (**نافعا بها مريدا**)، نافعا: حال من فاعل القبول، لأنه مصدر فاعله مَنْوي وهو الله، وضمير بها: يعود على الأرجوزة أو على الجوهرة، ومريدا: صفة لموصوف محذوف، أي شخصا مريدا، والموصوف المحذوف مفعول لقوله نافعا، لأنه اسم فاعل يعمل عمل الفعل، والمتعلق «بمريدا» محذوف أي مريدا لها القراءة وغيرها، والمعنى: لا أرجو إلا الله في قبوله هذه الأرجوزة حال كونه سبحانه نافعا بها شخصا مريدا لها. وقوله:

(**في الثواب طامعا**) الجار والمجرور: متعلق بطامعا، وطامعا: صفة لقوله مريدا، والمراد بالطمع هنا: الرجاء، لأن من أراد هذه الأرجوزة وقصد بها وجه الله تعالى كان راجيا للثواب لا طامعا، لأخذه في الأسباب (**والثواب**): مقدار من الجزاء يعلمه الله، أعده في الآخرة لمن شاء من عباده في نظير أعمالهم الحسنة بمحض اختياره وفضله، فثواب الأعمال إنما يكون في الآخرة، وأما ما وجد في الدنيا من العافية وسعة الرزق مثلا فهو قسمة من الله تعالى وليس جزاء للأعمال الحسنة، وإلا ما رأى ذلك الكافر أصلا، قال ﷺ: «**لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جرعة ماء**».

* * *

وجوب معرفة الله جل وعلا ورسله عليهم الصلاة والسلام

ولما أتم الناظم الخطبة شرع يذكر المقصود بالذات من هذا العلم السني فقال:

9 - فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعًا وَجَبَا   عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجَبَا

10 - لِلهِ، وَالْجَائِزَ وَالْمُمْتَـــنِعَا   وَمِثْلَ ذَا لِرُسْلِهِ فَاسْتَمِعَا

قوله: (**فكل من كلف**): الفاء: فاءٌ الفصيحةُ، لأنها أفصحت عن شرط مقدر، والتقدير: إذا أردت بيان علم أصول الدين، فأقول لك: كل من كلف إلخ، أي كل فرد من المكلفين من الإنس والجن ذكرا كان أو أنثى، دون الملائكة ولو قلنا إنهم مكلفون، لأن الخلاف في تكليفهم إنما هو بالنسبة إلى غير معرفة الله، وأما معرفة الله تعالى فإنها جِبِلّيَّةٌ لهم، فليس فيهم من يجهل صفاته تعالى كما في الإنس والجن. والمكلف من الإنس: هو البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة، وأما الجن: فهم مكلفون من حين الخلقة، فخرج بالبالغ الصبي، فليس بمكلف بالإيمان عند الجمهور، فمن مات قبل البلوغ فهو ناج ولو من أولاد الكفار، ولا يعاقب على كفر ولا غيره، خلافا لمن قال بتكاليف الصبي العاقل بالإيمان لوجود العقل، وخرج بالعاقل المجنون والسكران غير

المتعمد، فليسا بمكلفين، وأما السكران المتعمد فيستصحب عليه حكم تكليفه الأصلي لتعديه، وخرج بالذي بلغته الدعوة مَنْ لم تبلغه، بأن نشأ في شاهق جبل، فليس بمكلف على الأصح، واختلف هل يكتفي بدعوة أي رسول كان ولو سيدنا آدم، أو لا بد من بلوغ دعوة الرسول الذي أرسل إليه؟ والتحقيق الثاني، وعليه، فأهل الفَتْرة بفتح الفاء وهم من كانوا بين أزمنة الرسل أو في زمن الرسول الذي لم يرسل إليهم ناجون، وإن بدلوا وغيروا وعبدوا الأصنام، إلا من ورد فيه الحديث منهم بأنه في النار، فإن عَدَمَ نَجَاتِهِ لأمر يخصه يعلمه الله ورسوله. وإذا علمت أن أهل الفترة ناجون، علمت أن أبويه ﷺ ناجيان لكونهما من أهل الفترة، بل هما من أهل الإسلام للحديث المروي عن عروة عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ سأل ربه أن يحيي له أبويه فأحياهما له، فآمنا ثم أماتهما، قال السهيلي: والله قادر على كل شيء، له أن يخص نبيه بما شاء من فضله وينعم عليه بما شاء من كرامته، اهـ، والحديث وإن ضعفه أهل الظاهر فلعله صح عند أهل الحقيقة بطريق الكشف، كما أشار إليه بعضهم بقوله:

هَذَا الحَدِيثُ وَمَنْ يَقُولُ بِضَعْفِهِ ... فَهْوَ الضَّعِيفُ عَنِ الْحَقِيقَةِ عَارِي

وقد ألف الجلال السيوطي مؤلفات كثيرة فيما يتعلق بنجاتهما، فجزاه الله خيرا، ومن نَقَلَ عنه من العلماء أن أبويه ﷺ ماتا على الكفر، فهو إما مكذوب عليه أو مخطئ، فالحق الذي نعتقده ونلقى الله عليه أن أبويه ﷺ ناجيان، بل جميع آبائه وأمهاته ناجون ومحكوم بإيمانهم، لم يدخلهم كفر ولا رجس ولا عيب ولا شيء مما كان عليه الجاهلية، لأدلة نقلية، كقوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّـٰجِدِينَ﴾[1]، وقوله ﷺ: «**لم أزل أُنْقَلُ من الأصلاب الطاهرات إلى الأرحام الزكيات**»، وغير ذلك من الأحاديث البالغة مبلغ التواتر، وأما آزر، فكان عم سيدنا إبراهيم، وإنما دعاه بالأب لأن عادة العرب تدعو العم بالأب. قوله: **شرعا**: أي بالشرع، وهو متعلق بقوله وجب

---

(1) سورة الشعراء، الآية 219.

بعد، لا بقوله كلف، لأن المقصود أن المعرفة وجبت بالشرع لا بالعقل، وليس المقصود تقييد التكليف بالشرع، وما مشى عليه الناظم مبني على أن جميع الأحكام التي منها المعرفة ثبتت بالشرع، وهو مذهب الأشاعرة وجمع من غيرهم، خلافا للماتريدية القائلين بأن وجوب المعرفة ثبت بالعقل لوضوحه، بخلاف سائر الأحكام فإنها ثبتت بالشرع، وخلافا للمعتزلة القائلين بأن جميع الأحكام ثبتت بالعقل والشرع جاء مؤكدا ومقويا له، والحق أن العقل لا يستقل بحكم أصلا، قوله: (**وجبا. عليه أن يعرف**)، إلخ: هذه الجملة خبر المبتدأ الذي هو كل من كلف، وعليه: متعلق بوجبا، والألف فيه وفي وجبا الآتي للإطلاق، وقوله: (**أن يعرف**): في تأويل مصدر، أي معرفة فاعل وجب، والتحقيق أن المعرفة والعلم مترادفان على معنى واحد، وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل، فخرج عن الجزم الظن والشك والوهم، وخرج بالمطابق غير المطابق، كجزم النصارى بالتثليث، وبقولنا عن دليلٍ التقليدُ، والمتصف بشيء من الأربعة الأوّل في شيء من العقائد الآتية كافر اتفاقا، والمتصف بالتقليد سيأتي للناظم ذكر الخلاف فيه. وقوله: (**ما قد وجبا. للّه والجائزَ والممتنعا**): ما: مفعول ليعرف، وهي من صيغ العموم، فالمعنى جميع ما وجب للّه، لكن ما قامت الأدلة العقلية أو النقلية عليه تفصيلا، وهو العشرون صفة الآتية، يجب على المكلف أن يعرفه تفصيلا، وما قامت الأدلة العقلية أو النقلية عليه إجمالا وهو سائر الكمالات، يجب على المكلف أن يعرفه إجمالا، وكذا يقال في الممتنع، وسَبْكُ معنى البيت، أعني قوله: فكل من كلف إلخ مع الشطر بعده، هكذا: فكل من كلف وجب عليه بالشرع معرفة الواجب للّه عقلا والجائز في حقه عقلا والممتنع عليه عقلا، فالواجب عقلا: ما لا يقبل الانتفاء أي العدم، والممتنع عقلا ويسمى المستحيل والمحال: ما لا يقبل الثبوت أي الوجود، والجائز عقلا ويسمى الممكن: ما يقبل الثبوت والانتفاء، وكل واحد من هذه الثلاثة ينقسم إلى ضروري ونظري، فالضروري: ما لا يحتاج إلى تأمل واستدلال،

والنظري ما يحتاج إليهما. فجملة الأقسام ستة: فالواجب الضروري كالتحيز للجرم، وهو أخذه قدرا من الفراغ ما دام موجودا، والواجب النظري: كصفاته تعالى، والمستحيل الضروري: كخلو الجرم عن الحركة والسكون معا، والمستحيل النظري: كالشريك للّه تعالى، والجائز الضروري: كحركة الجرم، والجائز النظري كتعذيب اللّه للمطيع وإثابته للعاصي، فإن كلا منهما جائز عقلا وإن كان مستحيلا شرعا. قوله: **(ومثلَ ذا لرسله فاستمعا)**: مثلَ بالنصب: معطوف على ما من قوله قد وجب، أي ووجب شرعا عليه، أي على من كلف أن يعرف مثل ذا لرسله، ويجوز رفع مثلُ على الابتداء ولرسله خبر، فتكون الجملة مستأنفة، أي ومثل ذا كائن لرسله، وإفراد اسم الإشارة مع عوده لمتعدد وهو الواجب والجائز والممتنع، نظرا لتأويله بالمذكور، وأشار بمثل إلى أن الواجب في حق الرسل والجائز والممتنع، ليست هي عين الواجب في حقه تعالى والجائز والممتنع، فالمراد المثلية في مطلق واجب وجائز وممتنع، وإن اختلفت الأفراد والأدلة. وقوله: فاستمعا: تتميم للبيت، وأصله فأستمعن بنون التوكيد الخفيفة، فأبدلها ألفا في الوقف على القاعدة.

* * *

مبحث التقليد في العقائد وتحقيق الخلاف فيه

ولما كان التقليد هو السبب في وجوب المعرفة السالفة لخطارة أمره وعاقبته، أشار له الناظم هنا رحمه اللّه تعالى ورضي عنه بقوله:

11 - إِذْ كُلّ مَنْ قَلَّدَ فِي التَّوْحِيدِ ... إِيمَانُهُ لَمْ يَخْلُ مِنْ تَرْدِيدِ

12 - فَفِيهِ بَعْضُ الْقَوْمِ يَحْكِي الْخُلْفَا ... وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الْكَشْفَا

13 - فَقَالَ: إِنْ يَجْزِمْ بِقَوْلِ الْغَيْرِ ... كَفَى، وَإِلاَّ لَمْ يَزَلْ فِي الضَّيْرِ

قوله: **(إذ كل من قلد)**، البيت: إذ: للتعليل، والمعلل هو وجوب المعرفة السابقة، فكأنه قال: وإنما وجب على المكلف معرفة ما ذكر، لأن كل من

قلد إلخ، (**والتقليد**): هو الجزم بقول الغير من غير أن يعرف الجازم دليله، وأما إذا عرف دليله فليس بمقلد، فالتلامذة بعد أن يرشدهم الشيوخ للأدلة عارفون لا مقلدون. وقوله (**في التوحيد**): أي في علم العقائد، ولو تعلقت بالرسل، فليس المراد بالتوحيد إثبات الوحدة بخصوصه. وقوله: (**إيمانه لم يخل من ترديد**): هذه الجملة خبر عن المبتدأ الذي هو كل من قلد إلخ، والضمير في قوله إيمانه: عائد على المقلد، والمراد بإيمانه: تصديقه التابع لجزمه بالعقائد من غير دليل، والمراد بالترديد: التردد، يعني لم يخل إيمانه من قبول تردد وشك، وإنما قدرنا مضافا وهو قبول، لأن المقلد جازم، والجازم لا يكون مترددا بالفعل، وإيمان المقلد تابع لجزمه كما علمت، فلا يكون فيه تردد بالفعل أيضا. نعم، جزمه قابل للتردد لأنه من غير دليل، فيكون إيمانه قابلا للتردد أيضا. قوله: (**ففيه بعض القوم يحكي الخلفا**): الفاء: سببية، وضمير فيه عائد على إيمان المقلد، والخُلْف بضم الخاء وسكون اللام: بمعنى الخلاف لا بمعنى خلف الوعد، أي بسبب أن إيمان المقلد لا يخلو من قبول تردد وشك، حكى بعض القوم أي بعض علماء هذا الفن الخلاف فيه على أقوال: منها صحة إيمانه مع العصيان إن كان فيه أهلية النظر، وإلا فلا عصيان، ومنها صحة إيمانه مع العصيان مطلقا، أي سواء كان فيه أهلية النظر أم لا، ومنها صحة إيمانه من غير عصيان مطلقا، ومنها عدم صحة إيمانه فيكون كافرا، والأقوال الثلاثة الأولى مبنية على كفاية التقليد في العقائد، والقول الرابع مبني على عدم كفايته، والحق الذي عليه المعول هو القول الأول. قوله: (**وبعضهم حقق فيه**)، إلخ: معناه أن بعض القوم حقق في إيمان المقلد الكشف، أي البيان عن حاله بما يصير به الخلاف في كفاية التقليد وعدم كفايته لفظيا، والمراد بالتحقيق هنا ذكر الشيء على الوجه الحق. وقوله: (**فقال**): معطوف على قوله حقق فيه الكشف، عطف مفصل على مجمل. وقوله: (**إن يجزم بقول الغير كفى**): أي إن يجزم المقلد بصحة قول الغير جزما قويا بحيث لو رجع

المقلَّد بالفتح لم يرجع المقلِّد بالكسر، كفاه في العقائد، وعلى هذا يحمل القول بكفاية التقليد. وقوله: **(وإلا)**: أي وإن لم يجزم المقلد بصحة قول الغير جزما قويا بحيث لو رجع المقلَّد بالفتح رجع المقلِّد بالكسر، **(لم يزل)** المقلد واقعا **(في الضير)**: أي الضرر، لأن إيمانه قابل للتردد والشك، وعلى هذا يحمل القول بعدم كفاية التقليد. واعلم أن الخلاف في إيمان المقلد إنما هو بالنسبة إلى نجاته وعدم نجاته في الآخرة، وأما في الدنيا فإنه يعامل معاملة المسلمين اتفاقا، فيناكح ويؤم ويرثه المسلمون ويرثهم ويدفن في مقابرهم، ولا يحكم عليه بالكفر إلا إذا صدر ما يقتضيه، كالسجود لصنم.

* * *

أول واجب على المكلف وحكاية الخلاف في ذلك

14 - وَاجْـزِمْ بِـأَنَّ أَوَّلاً مِمَّا يَجِبْ   مَعْرِفَةٌ وَفِيهِ خُلْفٌ مُنْتَصِبْ

تكلم الناظم في قوله السابق: فكل من كلف إلخ، على المعرفة من حيث إنها واجبة على المكلف، وتكلم عليها هنا من حيث إنها أول واجب على المكلف، فلا تكرار حينئذ. فقوله: (واجزم): أي اعتقد أيها المكلف اعتقادا جازما **(بأن أول)** شيء **مما يجب** عليك **(معرفة)** أي معرفة اللّه، يعني بالصفات التي قامت عليها الأدلة لا بالكنه والحقيقة، لأن الحادث يقصر بالطبع عن معرفة كنه القديم، فلا يعرف اللّهَ إلا اللّهُ. وقوله: **(وفيه خلف منتصب)**: أي في أول ما يجب على المكلف خلاف منتصب، أي قائم بين المتكلمين، فقال الإمام الأشعري: إنه المعرفة، وقال الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني: إنه النظر الموصل للمعرفة، ونسب إلى الأشعري، والمشهور عنه الأول، وقال إمام الحرمين: القصد إلى النظر، وقيل غير ذلك، والأصح أن أول واجب مقصدا المعرفة، وأول واجب وسيلة قريبة النظر، ووسيلة بعيدة القصد إلى النظر، وبهذا يُجمَع بين الأقوال الثلاثة المذكورة. ولوقوع الخلاف

في أول واجب على المكلف لا يكفر من جحد أن المعرفة أول واجب، بل لا يكفر من جحد وجوب المعرفة لأن الحق كفاية التقليد، كما تقدم.

* * *

النظر والتفكير والاعتبار في الملكوت لمعرفة الحي الذي لا يموت، وإثبات حدوث العالم

15 - فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلِ لِلْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِي

16 - تَجِدْ بِهِ صُنْعًا بَدِيعَ الْحِكَمِ لَكِنْ بِهِ قَامَ دَلِيلُ الْعَدَمِ

17 - وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ الْعَدَمُ عَلَيْهِ قَطْعًا يَسْتَحِيلُ الْقِدَمُ

لما كان النظر وسيلة إلى المعرفة أمر الناظم به المكلف فقال: (**فانظر إلى نفسك**): يعني إذا أردت أيها المكلف المعرفة، فانظر إلى نفسك لأنها أقرب الأشياء إليك، والمراد بالنظر هنا الفكر، فكأن الناظم قال: فتفكر: أي تأمل، وإلى في قوله إلى نفسك: بمعنى في، لأن نظر بمعنى تفكر إنما يتعدى بفي، والمراد بالنفس هنا: الذات، والكلام على حذف مضاف، أي في أحوال ذاتك، لأن النظر في أحوالها أبدأ من النظر فيها من حيث هي ذات، والمراد بأحوالها: ما اشتملت عليه من سمع وبصر وكلام وذوق وشم ولمس وطول وعرض ورضى وغضب وحزن وفرح وغير ذلك، وكلها متغيرة من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم، فتكون حادثة، وهي قائمة بالذات لازمة لها، وملازم الحادث حادث، وذلك دليل الافتقار إلى صانع حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة والإرادة، فتستدل بها على وجوب وجود صانعك وصفاته، قال تعالى: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[1]، وورد: من عرف نفسه عرف ربه، أي من عرف نفسه بالحدوث والفقر عرف ربه بالقدم والغنى، ومن عرف نفسه بالعجز والضعف عرف ربه بالقدرة والقوة، وهكذا. قوله: (**ثم انتقل للعالم العلوي ثم السفلي**): لما قدم الناظم طريقا يوصل إلى معرفة الصانع وهو النظر في أحوال النفس، ذكر هنا طريقا آخر

(1) سورة الذاريات، الآية 21.

يوصل إلى معرفة الصانع أيضا، وهو النظر في العالَم بفتح اللام، وهو اسم لما سوى الله وصفاته من الموجودات والأحوال على القول بها، وأما المعدومات فليست من العالم. وينقسم العالَم إلى علوي وسفلي، وكل منهما موصل إلى معرفة الله تعالى، ولهذا قال الناظم: ثم **انتقل** إلخ: أي ثم بعد نظرك في أحوال نفسك انتقل إلى النظر في أحوال العالم المنسوب إلى جهة العلو، وهو ما ارتفع من السماوات والكواكب وغيرها، ثم انتقل إلى النظر في أحوال العالم المنسوب إلى جهة السفل، وهو ما تحت السموات، كالهواء والسحاب والأرض وما فيها من بحار ونبات ومعادن وغيرها، فتستدل بتلك الأشياء على وجود الصانع وصفاته، لأنك تجد كلا منها مشمولا بجهات مخصوصة، كالفوق والتحت وأمكنة معينة، وتجد بعضها متحركا وبعضها ساكنا، وبعضها نورانيا وبعضها ظلمانيا، وذلك دليل على الحدوث، وهو دليل على الافتقار إلى صانع حكيم متصف بالصفات اللائقة به، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[1]، أي دلالات لقوم يتدبرون. واعلم أن النظر في النفس وفي العالم العلوي والسفلي لا تتوقف صحته على الترتيب الذي ذكره الناظم، بل لو أخر الناظر المقدم وقدم المؤخر أو وسَّطه لصح أيضا. قوله: **(تجد به صنعا)** إلخ: تجد: معناه تعلم وتتحقق، وهو مجزوم في جواب الأمر الذي هو انظر، والباء من به الأول بمعنى في، وضميره عائد على ما ذكر من الثلاثة التي هي النفس والعالم العلوي والعالم السفلي، والصُّنع بضم الصاد بمعنى الصنعة، والبديع: المخترع من غير مثال سبق، والحِكَم بكسر الحاء وفتح الكاف: جمع حكمة بمعنى الإحكام والإتقان، وجَمَع الحكمة لتعددها بتعدد الصنع، وضمير به الثاني: عائد على العالم بمعنى الأجرام.

---

(1) سورة البقرة، الآية 164.

وقوله: **(قام به دليل العدم)**: على حذف مضاف، أي جواز العدم، لأن الفرض أن العالم موجود، ومعنى **(قطعا)**: جزما، **(والقدم)**: مقابل الحدوث، والمعنى إن تنظر في أحوال ما ذكر من نفسك والعالم العلوي والعالم السفلي، تعلم وتتحقق فيه صنعة بديعة الإتقان لم يسبق لها مثال، لكن قام بأجرامه دليل جواز العدم، **(وكل شيء جاز عليه العدم)** يستحيل عليه القدم جزما من غير تردد، والمراد بدليل جواز العدم الأعراض، أي الصفات القائمة بالأجرام كالحركة والسكون، ووجه دلالتها على جواز العدم أنها متغيرة بالمشاهدة من وجود إلى عدم وعكسه، فتكون حادثة، لأن كل متغير حادث، ولا شك أن أجرام العالم ملازمة لتلك الأعراض الحادثة، وكل ما لازمها يجوز عليه العدم أي الفناء، وكل ما جاز عليه العدم يستحيل عليه القِدَمُ قطعا، وإذا استحال عليه القِدَمُ كان حادثا، إذ لا واسطة بين القديم والحادث، وكل حادث مفتقر إلى محدث أي صانع، وهو المطلوب، لأن أصل الكلام في النظر الموصل لمعرفة الصانع.

* * *

الإيمان والإسلام وتحقيق القول فيهما

18 - وَفُسِّرَ الْإِيمَانُ بِالتّصْدِيقِ   وَالنُّطْقُ فِيهِ الْخُلْفُ بِالتَّحْقِيقِ

لما كان الإيمان والإسلام من مباحث علم الكلام ذكرهما المتكلمون فيه، لكن منهم من ذكرهما في آخره، ومنهم من قدمهما كالناظم، لاحتياج الخائض في غيرهما من مباحثه الآتية إليهما، فالإسلام سيأتي للناظم شرحه، والايمان لغة: مطلق التصديق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾[1]: أي بمصدق، وشرعا: ما أشار إليه الناظم بقوله: **(وفسر الإيمان بالتصديق)**: فقوله وفُسِّر: بالبناء للنائب للعلم بفاعله، والإيمان نائب فاعله، والأصل وفسر جمهور الأشاعرة والماتريدي الإيمان أي حقيقة الإيمان الشرعي بالتصديق المعهود شرعا، وهو تصديق نبينا محمد ﷺ بالقلب في كل ما جاء به وعلم من الدين بالضرورة، أي اشتهر بين أهل الإسلام حتى صار العلم به يشابه

(1) سورة يوسف، الآية 17.

العلم الحاصل بالضرورة، كوحدة الصانع جل وعز، ووجوب الصلوات الخمس. والمراد بتصديقه في ذلك: الانقياد الباطني له، وهو إذعان النفس، أي قبولها وقولها آمنت بذلك ورضيت به، المعبر عنه بحديث النفس، وليس المراد بتصديقه في ذلك مجرد وقوع نسبة الصدق إليه في القلب من غير إذعان باطني له، حتى يلزم الحكم بإيمان الذين كانوا يعرفون صدقه ﷺ في نبوته ورسالته وما جاء به، ولكنهم لم ينقادوا لذلك ولم يذعنوا له، بل تكبروا وعاندوا، فهم كفار قطعا. واعلم أنه يكفي الإيمان إجمالا فيما يعتبر التكليف به إجمالا، كالإيمان بغالب الأنبياء والملائكة، ولا بد من الإيمان تفصيلا فيما يعتبر التكليف به تفصيلا، كالإيمان بجمع من الأنبياء والملائكة، فالجمع الذي يجب الإيمان به تفصيلا من الأنبياء خمسة وعشرون، وقد نظمتهم فقلت:

خَمْسٌ وَعِشْرُونَ نَبِيئًا قُلْ بِهِمْ   قَدْ وَجَبَ الإِيمَانُ تَفْصِيلاً، عِهِمْ
وَفِي الْكِتَابِ ذُكِرُوا بِدونِ رَيْبٍ   هُمْ آدَمٌ إِدْرِيسُ نوحٌ وَشُعَيْبْ
هَارُونُ لُوطُ زَكَرِيَّا مُوسَى   يُوسُفُ إِبْرَاهِيمُ ثُمَّ عِيسَى
يُونُسُ إِسْمَاعِيلُ ثُمَّ هودُ   يَحْيَى سُلَيْمَانُ كَذَا دَاوُودُ
مُحَمَّدٌ خَاتِمُهُمْ، وَقُلْ يَجِبْ   الاِيمَانُ إِجْمَالاً بِغَيْرِهِمْ تُصِب

وقد ذُكِر منهم في آية وتلك حجتنا ثمانية عشر، ومعنى وجوب الإيمان بهم تفصيلا أنه لو عرض على المكلف واحد منهم لم ينكر نبوته ولا رسالته، فإن أنكر نبوة واحد منهم أو رسالته كفر، لكن العامي لا يحكم بكفره إلا إذا أنكر بعد تعليمه. والجمع الذي يجب الإيمان به تفصيلا من الملائكة: جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل ورضوان خازن الجنة ومالك خازن النار ورقيب وعتيد، فيكفر منكر واحد منهم، وأما منكر ونكير فلا يكفر منكرهما، لأنه اختلف في أصل السؤال، ويجب الإيمان بحملة العرش والحافين به إجمالا كباقي الملائكة.

قوله: (**والنطق**، إلخ): لما كان النطق بالشهادتين، وهما أشهد أن لا إله إلا اللّه وأشهد أن محمدا رسول اللّه، له تعلق وارتباط بالإيمان، أشار الناظم هنا

إلى أنه وقع خلاف في جهة تعلقه بالإيمان، فقال: (**والنطق فيه الخلف**): أي النطق بالشهادتين للقادر عليه في جهة تعلقه بالإيمان وارتباطه به خلاف بين العلماء، وسيأتي للناظم تفصيله عقب هذا، فخرج بالقادر الأخرس، فلا يطالب بالنطق، وتنزل الإشارة منزلة النطق إن علقها. وقوله: بالتحقيق: باؤه؛ للملابسة، أي حالة كون الخلاف ملتبسا بالتحقيق، أي إثبات كل فريق دعواه بدليلٍ. وموضوع هذا الخلاف: كافر أصلي يريد الدخول في الإسلام، وأما أولاد المسلمين فمؤمنون قطعا، وتجري عليهم الأحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا بالشهادتين طول عمرهم إن لم يمتنعوا من النطق. واعلم أن القول المعتمد عندنا معاشر المالكية أنه لا يشترط في الدخول في الإسلام لفظ أشهد، ولا الإتيان بالنفي والإثبات، ولا تقديم الهيللة على ما بعدها، فإذا قال الكافر: اللّه واحد ومحمد رسول اللّه، أو قال: محمد رسول اللّه واللّه واحد، كفاه ذاك، وهو مذهب الحنفية وقول لبعض الشافعية، والمعتمد عندهم اشتراط ذلك، وهو القول المقابل للمعتمد عندنا.

* * *

19 - **فَقِيلَ: شَرْطٌ كَالْعَمَلْ، وَقِيلَ بَلْ ... شَطْرٌ، وَالإسْلاَمَ اشْرَحَنَّ بِالْعَمَلْ**

20 - **مِثَالُ هَذَا الحَجُّ وَالصَّلاَةُ ... كَذَا الصِّيَامُ فَادْرِ وَالزَّكَاةُ**

قوله: (**فقيل: شرط**)، إلخ: تعرض هنا لتفصيل الخلاف الذي أشار إليه قبل بقوله: والنطق فيه الخلف، فحكى في النطق بالشهادتين قولين، أشار إلى أولهما بقوله: فقيل شرط، أي فقيل هو شرط خارج عن حقيقة الإيمان، وهذا القول لمحققي الأشاعرة والماتريدية، وقد فهم الأكثر أن مرادهم أنه شرط لإجراء الأحكام الدنيوية من التناكح والتوارث والدفن في مقابر المسلمين وغير ذلك، لأن الإيمان الذي هو التصديق القلبي أمر باطني خفي، فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط أي تعلق به الأحكام، وفهم الأقل أن مرادهم أنه شرط في صحة الإيـمان.

وقوله: (**كالعمل**): الكاف فيه: للتشبيه في مطلق الشرطية، لأن النطق بالشهادتين إما شرط لإجراء الأحكام الدنيوية أو لصحة الإيمان على ما مر، وأما العمل كالصلاة والزكاة والصوم، فهو شرط في كمال الإيمان على المختار عند أهل السنة، فمن أتى بالعمل فقد حصل الكمال، ومن تركه فهو مؤمن لكنه فوت على نفسه الكمال، إذا لم يكن مع ذلك استحلال أو عناد للشارع أو شك في مشروعيته، وإلا فهو كافر فيما علم من الدين بالضرورة.

ثم أشار إلى القول الثاني بقوله: (**وقيل: بل شطر**)، أي وقيل: بل هو أي النطق بالشهادتين شطر، أي جزء من حقيقة الإيمان، وهذا القول للإمام أبي حنيفة وجماعة من الأشاعرة. وتظهر ثمرة الخلاف فيمن صدق بقلبه ولم يتفق له النطق بالشهادتين في عمره لا مرة ولا أكثر مع القدرة على ذلك، فعلى أن النطق شرط لإجراء الأحكام الدنيوية، يكون مؤمنا عند الله لا عندنا، وعلى أن النطق شرط في صحة الإيمان أو شطر من حقيقته، لايكون مؤمنا لا عند الله ولا عندنا، والمعتمد أن الإيمان هو التصديق فقط، وأن النطق شرط في إجراء الأحكام الدنيوية. قوله (**والإسلام اشرحن بالعمل**): لفظ الإسلام يقرأ هنا بنقل حركة همزته إلى اللام ثم حذفها للوزن، ومعناه لغة: مطلق الامتثال، وشرعا: ما أشار إليه الناظم بقوله: والاسلام اشرحنْ بالعمل، أي اشرحنَّ حقيقة الإسلام وفسِّرَنْها بالعمل الصالح، وهو الامتثال لكل ما جاء به نبينا محمد ﷺ وعُلِم من الدين بالضرورة، والمراد بالامتثال لذلك الانقياد الظاهري له، وهو الإقرار اللساني به، ويحصل النطق بالشهادتين سواء عمل المكلف أم لم يعمل، لما قدمناه من أن العمل شرط في كمال الإيمان على المختار عند أهل السنة. واعلم أن تفسير الناظم الإيمان الشرعي بالتصديق والإسلام الشرعي بالعمل، صريح في أنهما متغايران معنى وإفرادا، وبه قال جمهور الأشاعرة وكثير من الماتريدية، وقال جمهور الماتريدية وبعض محققي الأشاعرة: إنهما مترادفان، أي معناهما واحد، وهو التصديق القلبي الذي قدمنا بيانه، وعلى هذا القول يكون النطق دليلا عليهما والعمل كمالا لهما، والمعتمد القول بأنهما متغايران كما صرح به جماعة من المتأخرين. نعم،

هما متلازمان شرعا في الوجود، فلا يوجد مؤمن ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمؤمن، لكن التلازم بينهما إنما يكون إذا قيد كل منهما بالمنجي. فالإيمان المنجي هو التصديق الباطني الذي صاحَبَه الانقياد الظاهري الدال عليه النطق بالشهادتين، فإن وجد التصديق وحده فالإيمان ليس بمنج لصاحبه عندنا، فلا تجري عليه الأحكام الدنيوية كالتناكح والتوارث والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين، وأما عند اللّه، فالتصديق وحده كاف لصاحبه ومنج له من الخلود في النار. وأما الإسلام المنجي فهو الانقياد الظاهري الذي صاحَبَه التصديق الباطني، فإن وجد الانقياد الظاهري وحده فالإسلام ليس بمنج، بل يكون صاحبه منافقا وإن كان مسلما في الظاهر. فإن لم يقيد كل من الايمان والإسلام بالمنجي فلا تلازم، بل بينهما العموم والخصوص الوجهي، يجتمعان فيمن صدق بقلبه وانقاد بظاهره، وينفرد الإيمان فيمن صدق بقلبه فقط، والإسلام فيمن انقاد بظاهره فقط، ولهذا قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾[1]، فالمراد بالإسلام في هذه الآية الانقياد الظاهري الذي لم يصحبه تصديق باطني. وقوله: **(مثال هذا الحج)**، إلخ: المثال جزئيٌّ يذكر للإيضاح، واسم الإشارة عائد على العمل، أي مثال العمل الذي أمرناك بشرح الإسلام به: الحج والصلاة والصيام والزكاة المبين كل منها في محله من كتب الفروع، وقدم الحج لضرورة النظم، وإلا فالصلاة أفضل منه، فإن بعض العلماء يكفر بتركها كسلا، بل الصيام أفضل من الحج على المعتمد. وهذه الأربعة من أركان الإسلام الخمسة، والخامس النطق بالشهادتين وهو أعظمها، وتركه الناظم لكونه قدمه، واعلم أن المدار في الاسلام على الانقياد الظاهري للمذكورات، وهو الإقرار اللساني بوجوبها، وهذا في غير النطق بالشهادتين، وأما هو فلا بد من حصوله، ثم هو يفيد الإذعان له ولغيره ضرورة، إنه يفيد الإقرار بمدلول الشهادتين وهو ثبوت الوحدانية للّه تبارك وتعالى وثبوت الرسالة لسيدنا محمد ﷺ صريحا، ويفيد الإقرار بغير مدلولهما لزوما، إذ من لازم

---

(1) سورة الحجرات، الآية 14.

الإقرار بالرسالة الإقرار بما جاء به ﷺ، فبالجملة كلمة الشهادتين تكفي عن نفسها وغيرها، فهي كالشاة من الأربعين تزكي نفسها وغيرها.

* * *

رحجان زيادة الإيمان ونقصانه وحكاية الخلاف في ذلك

21 - وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ الإِيمَانِ   بِمَا تَزِيدُ طَاعَةُ الإِنْسَانِ

22 - وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَا، وَقِيلَ: لاَ،   وَقِيلَ: لاَ خُلْفَ، كَذَا قَدْ نُقِلاَ

قوله: (**ورجحت**)، إلخ: لما اختلف العلماء في الإيمان: هل يزيد وينقص أو لا يزيد ولا ينقص؟ تعرض الناظم لهذا الخلاف وللقول المرجح منه، فقال: ورجحت إلخ، أي ورجح جمهور الأشاعرة القول بزيادة الإيمان بسبب زيادة طاعة الإنسان ونقصه بسبب نقصها، فالباء: سببة، وما: مصدرية، وهذا القول المرجح قال به الأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد، والطاعة: هي فعل المأمور به واجتناب المنهي عنه. والشأن أن الإيمان يزيد بزيادتها وينقص بنقصها، وقد يزيده الله تعالى وينقصه بمحض اختياره من غير سبب يقتضيه، ومحل الزيادة والنقص في غير إيمان الأنبياء والملائكة، وأما إيمان الأنبياء فيزيد، لأن الكامل يقبل الكمال ولا ينقص لوجوب العصمة الدائمة المانعة من نقصه، وإيمان الملائكة لا يزيد ولا ينقص على المشهور، لأنه جِبِلِّيٌّ بأصل الطبيعة، وما كان كذلك لا يتفاوت. فالأقسام ثلاثة، وزاد بعضهم قسما رابعا، وهو ما ينقص ولا يزيد، وهو إيمان الفساق، وذكر بعضهم أن إيمان الملائكة كإيمان الأنبياء يزيد ولا ينقص، واحتج القائلون بأن الإيمان يزيد وينقص بأنه لو لم يتفاوت الإيمان بالزيادة والنقص لكان إيمان آحاد الأمة بل المنهمكين في المعاصي مساويا لإيمان الأنبياء والملائكة، واللازم باطل فكذا الملزوم. واحتجوا أيضا بآيات قرآنية وأحاديث نبوية، فمن الآيات قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ

عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا﴾[1]، وقوله: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ﴾[2]، وقوله: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَـٰنًا﴾[3]، وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا﴾[4]، ومن الأحاديث قوله ﷺ لابن عمر لما سأله: الإيمان يزيد وينقص؟ قال: «**نعم، يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة، وينقص حتى يدخل صاحبه النار**»، وقوله ﷺ: «**لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به**»، وهذا الحديث كالآيات السابقة لا يدل على أن الإيمان ينقص فيضم إلى ذلك، وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقص، فيتم الدليل، ولا يرد على هذه الضميمة إيمان الأنبياء لخروجه بسبب وجوب العصمة الدائمة المانعة من نقصه كما قدمناه. قوله: **وقيل: لا**: أي وقال جماعة أعظمهم الإمام أبو حنيفة: لا يزيد الإيمان ولا ينقص، لأنه اسم للتصديق البالغ نهاية الجزم والإذعان، وهذا لا يتصور فيه ما ذكر، لأن تلك النهاية لا مراتب لها. وبُحِث فيه بأن التصديق مراتب، فإن تصديق المقلد ليس كتصديق العارف بالدليل، وهو ليس كتصديق المراقب لله، وهو ليس كتصديق المستغرق الذي لا يشاهد إلا الله تعالى، وتأول هؤلاء الجماعة ما تقدم من الآيات والأحاديث. وُبحِث معهم بأن التأويل يكون عند الحاجة إليه ولا حاجة هنا إلى التأويل، وما قررناه من أن النفي في قول الناظم: وقيل: لا، راجع إلى الزيادة والنقص، هو الظاهر، ويحتمل أن يكون راجعا إلى قوله ونقصه بنقصها، فكأنه قال: وقيل: لا ينقص، فيكون مراده بهذا القيل أن الإيمان يزيد ولا ينقص، وهو قول الإمام الخطابي، وقد علمت أن القول المرجح هو القول بأن الإيمان يزيد وينقص وهو التحقيق. قوله: (**وقيل لا خلف**)، إلخ: أي وقال جماعة منهم الفخر الرازي: لا خلاف بين الفريقين، يعني حقيقيا، بل هو لفظي، فالقول بأن الإيمان يزيد وينقص محمول على ما به كماله وهو الأعمال، والقول بأنه لا يزيد ولا ينقص محمول على أصله وهو التصديق الباطني. وقوله: (**كذا قد نقلا**): راجع لقوله: وقيل: لا خلف فقط، وأشار به

---

(1) سورة الأنفال، الآية 2.
(2) سورة الفتح، الآية 4.
(3) سورة المدثر، الآية 31.
(4) سورة التوبة، الآية 124.

إلى التبري من هذا القيل، لأن الأصح أن التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدمها، وقد يزيد بمحض التجلي، ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبهة، على أن هذا القيل خلاف المعروف بين القوم من أن الخلاف حقيقي.

* * *

الصفة النفسية والصفات السلبية الخمس

23 - فَوَاجِبٌ لَهُ الْوُجُودُ وَالْقِدَمْ   كَذَا بَقَاءٌ لاَّ يُشَابُ بِالْعَدَمْ

قوله: **(فواجب له الوجود)**: الفاء: فاءُ الفصيحة، لأنها أفصحت عن شرط مقدر، والتقدير: إذا أردت معرفة ما يجب للّه تعالى فأقول لك: واجب له الوجود إلخ، وهذا شروع من الناظم في تفصيل ما أجمله في قوله السابق: فكل من كلف شرعا وجب عليه أن يعرف ما قد وجب للّه إلخ، وقد انقسمت مباحث هذا الفن ثلاثة أقسام: إلَاهِيَاتٍ: وهي المسائل المبحوث فيها عما يتعلق بالإله، ونبوءاتٍ: وهي المسائل المبحوث فيها عما يتعلق بالأنبياء، وسمعياتٍ: وهي المسائل التي لا تتلقى أحكامها إلا من السمع، أي النقل عن الشارع. وقد تكلم الناظم على كل قسم منها مقدما الإلهيات لتعلقها باللّه تعالى، وما يتعلق به مقدم على غيره، وبدأ منها بالواجب لشرفه، وقدم منه الوجود، لأنه كالأصل وما عداه كالفرع، لأن الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة المستحيلات عليه تعالى وجواز ما يجوز في حقه تعالى، لا يتعلق إلا بعد الحكم بوجوب الوجود له تعالى. وقد اختلف العلماء في الوجود، هل هو عين الموجود أو غيره، فقال الإمام الأشعري: هو عين الموجود، وأبقى بعضهم عبارته على ظاهرها، وأولها المحققون كالسعد، فقالوا: ليس المراد بها العينية حقيقة، بل المراد أن الوجود ليس أمرا زائدا على الذات في الخارج بحيث تصح رؤيته، فلا ينافي أنه أمر اعتباري، وهو حصول الذات في الخارج، أي ثبوتها فيه، وتأويلها بذلك هو الحق الذي لا

يعدل عنه، وقال الإمام الرازي وجماعة: الوجود غير الموجود، وجعلوه من باب الحال، أي الواسطة بين الموجود والمعدوم، بناء على القول بثبوت الواسطة بينهما التي هي الحال، والمحققون على نفيها، ويكفي المكلف أن يعرف أن اللّه موجود، ولا يجب عليه معرفة أن وجوده تعالى عين ذاته أو غيرها. نعم، يجب عليه أن يعرف أن وجوده تعالى ليس كوجود العالم، والفرق بينهما أن وجوده تعالى ذاتي أي ليس بتأثير مؤثر وفعل فاعل، ووجود العالم بتأثير اللّه وفعله، لأن العالم كان معدوما ثم أوجده اللّه تعالى، فقول الناظم: فواجب له الوجود: أي الذاتي، ومعنى كونه تعالى واجب الوجود أنه لا يجوز عليه العدم، فلا يقبل العدم لا أزلا ولا أبدا.

واعلم أن الصفات الواجبة للّه تبارك وتعالى عشرون صفة، وتنقسم إلى نفسية وسلبية، ومعان ومعنوية: فالنفسية صفة واحدة، وهي الوجود المتقدم بيانه، وستأتي بقية الأقسام بعد، وضابط الصفة النفسية: ما لا تتحقق الذات في الخارج إلا بها، ولا شك أن الوجود كذلك، فهو صفة نفسية نسبة إلى النفس بمعنى الذات، والدليل على وجوب الوجود للّه تعالى أنه لو لم يكن واجب الوجود لكان جائزه، فيفتقر إلى محدث، ويفتقر محدثه إلى محدث، وهكذا، فيلزم الدور أو التسلسل وكلاهما محال لما سيأتي قريبا، فما أدى إليهما وهو افتقاره تعالى إلى محدث محال، فما أدى إليه وهو كونه ليس واجب الوجود محال، وإذا استحال كونه ليس واجب الوجود ثبت كونه تعالى واجب الوجود، وهو المطلوب. وحقيقة الدور: توقُّف كل من الشيئين أو الأشياء على الآخر، وحقيقة التسلسل: تتابع الأشياء المحدثات واحدا بعد واحد إلى ما لا نهاية له في الزمن الماضي، وإنما كان الدور محالا لأنه يلزم عليه كون الشيء سابقا على نفسه مسبوقا بها، فإذا فرضنا أن زيدا أوجد عمرا، وأن عمرا أوجد زيدا، لزم أن زيدا سابق على نفسه مسبوق بها، وأن عمرا كذلك، وذلك لا يعقل، وإنما كان التسلسل محالا لأنه يلزم عليه وجود حوادث لا أول لها، فإذا فرضنا أن زيدا أحدث عمرا وأن عمرا أحدث بكرا، وأن بكرا أحدث خالدا،

وهكذا إلى ما لا نهاية له في الماضي، لزم وجود حوادث لا أول لها وهو باطل، لأن كل حادث لوجوده أول، كما دلت على ذلك البراهين، فالجمع بين حوادث ولا أول لها لا يعقل، لأنه جمع بين متنافيين.

قوله: (**والقدم**): أي وواجب له القدم، فهو معطوف على الوجود، وهذا شروع في الصفات السلبية، أي التي دلت على سلب ما لا يليق به تعالى، وهي خمسة أولها القدم. والمراد به في حقه تعالى القدم الذاتي، وهو عدم الأولية للوجود، وهذا أحد أقسام ثلاثة للقدم، القسم الثاني: القدم الزماني، وهو طول مدة الوجود، وحَدَّهُ الفقهاء بسنة، فما لم يمكث سنة لا يقال له قديم، فإذا قال السيد: القديم من عبيدي حر، عتق من مضت عليه سنة وهو في ملكه، القسم الثالث: القدم الإضافي، كقدم الأب بالإضافة للابن، أي بالنسبة له، وهذان القسمان مستحيلان على اللّه تعالى. واعلم أن القديم والأزلي، قيل: مترادفان، أي معناهما واحد، وهو ما لا أول له وجوديا أو عدميا، وعليه فيوصف بكل منهما ذاته تعالى وصفاته الوجودية والسلبية، وهذا القول هو التحقيق كما ذكره بعضهم، وقيل: القديم: الموجود الذي لا أول لوجوده، والأزلي: ما لا أول له وجوديا أو عدميا، وعليه يكون بينهما العموم والخصوص المطلق، لأنهما يجتمعان في الوجودي كذاته تعالى وقدرته، وينفرد الأزلي في العدمي كالبقاء والمخالفة للحوادث. ودليل وجوب القدم له تعالى أنه لو لم يكن قديما لكان حادثا، إذ لا واسطة بينهما، فيفتقر سبحانه إلى مُحْدِثٍ لانعقاد المماثلة بينهما، وهكذا فيلزم الدور أو التسلسل، وكلاهما محال لما علمت قبل، فما أدى إليهما يكون محالا، وإذا استحال حدوثه وجب قدمه، وهو المطلوب. قوله: (**كذا بقاء لا يشاب بالعدم**): ذكر هنا الصفة الثانية من الصفات السلبية وهي البقاء، فقوله: (**كذا**): خبر مقدم، والكاف: فيه للتشبيه، واسم الإشارة عائد على المذكور من الوجود والقدم، أي مثل المذكور في الوجوب له تعالى بقاءً، والمراد **بالبقاء** في حقه تعالى عدم

الآخرية للوجود، وقوله: (**لا يشاب بالعدم**): صفة لبقاء، ويشاب: من الشوب وهو الخلط، والمراد أن بقاءه تعالى لا يلحقه العدم بخلاف بقائنا فإنه يشاب بالعدم أي يلحقه العدم، إن قلت وجوب الوجود يستلزم القدم والبقاء، لأن من وجب وجوده لا يقبل العدم لا أزلا ولا أبدا، فهو قديم باق، فَلِمَ لم يكتفوا بالملزوم عن اللازم؟ فالجواب: أنهم يصرحون بالملزوم واللازم وبالعام والخاص، ولا يكتفون بالملزوم عن اللازم ولا بالعام عن الخاص، لشدة خطر الجهل بالعقائد. ودليل وجوب البقاء له تعالى أنه لو جاز أن يلحقه العدم لاستحال عليه القدم، فكيف وقد سبق قريبا وجوب قدمه سبحانه وتعالى؟.

* * *

24 - وَأَنَّـهُ لِمَا يَـنَـالُ الْـعَـدَمُ مُخَالِفٌ، بُرْهَانُ هَذَا: الْقِدَمُ

قوله: **وأنه لما ينال**، إلخ: أن من قوله وأنه: بفتح الهمزة، واسمها: الضمير العائد على اللّه تعالى، وخبرها: مخالفٌ ويتعلق به الجار والمجرور قبله، وما: واقعة على الحوادث، وعائدها محذوف، وأن وما دخلت عليه في تأويل مصدر معطوف على الوجود، والتقدير: وواجب له تعالى مخالفته للحوادث التي ينالها أي يلحقها العدم. والمخالفة للحوادث: هي الصفة السلبية، ومعناها سلب الجرمية والعَرَضِيَة والكلية والجزئية ولوازمها عنه تعالى، فلازم الجرمية التحيز، ولازم العَرَضِيَة القيام بالغير، ولازم الكلية الكبر، ولازم الجزئية الصغر، إلى غير ذلك، فإذا ألقى الشيطان في ذهنك أنه إذا لم يكن اللّه جرما ولا عرضا ولا كلا ولا جزءا، فما حقيقته؟ فقل في رد ذلك: لا يعلم اللّهَ إلا اللّهُ، ليس كمثه شيء وهو السميع البصير. وقوله: (**برهان هذا القدم**): أي دليل وجوب مخالفته تعالى للحوادث هو القدم، ووجه دلالته على وجوب المخالفة: أنه تعالى لما وجب له القدم استحالت عليه المماثلة للحوادث، إذ لو ماثلها لكان حادثا مثلها، والحدوث علية تعالى مستحيل، فما أدى إليه وهو المماثلة للحوادث يكون مستحيلا، وإذا استحالت مماثلته تعالى للحوادث وجبت مخالفته لها، وهو المطلوب.

* * *

25 - قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ، وَحْدَانِيَّهْ   مُنَزَّهًا أَوْصَافُهُ سَنِيَّهْ

26 - عَنْ ضِدٍّ أَوْ شِبْهٍ شَرِيكٍ مُطْلَقًا   وَوَالِدٍ كَذَا الْوَلَدْ وَالْأَصْدِقَا

قوله: **(قيامه بالنفس)**: معطوف على الوجود بحذف العاطف، والتقدير: وواجب له قيامه بنفسه، فأل في النفس: عوض عن المضاف إليه، والمراد بالنفس هنا: الذات، وهذه هي الصفة الرابعة من الصفات السلبية. ومعنى قيامه تعالى بنفسه أمران: عدم افتقاره تعالى إلى محل أي ذات يقوم بها كما تقوم الصفة بالموصوف، وعدم افتقاره تعالى إلى مخصص أي موجد وفاعل يخصصه بالوجود بدلا عن العدم، ومن هذا تعلم أن ذاته سبحانه مستغنية عن المحل والمخصص معا، وأما صفاته فهي مستغنية عن المخصص وقائمة بذاته تعالى، ولا يعبر فيها بالافتقار إلى الذات، لما فيه من إيهام الحدوث ومن إساءة الأدب، وذوات الحوادث مفتقرة إلى مخصص ومستغنية عن ذات تقوم بها، وصفات الحوادث مفتقرة إليهما معا، فالأقسام أربعة. والدليل على عدم افتقاره تعالى إلى المحل: أنه لو افتقر إليه لكان صفة، والصفة لا تتصف بصفات المعاني والمعنوية، والله عز وجل يجب أن يتصف بهما كما سيأتي، فيجب أن لا يكون صفة فلا يفتقر إلى محل، وهو المطلوب. والدليل على عدم افتقاره تعالى إلى المخصص: أنه لو افتقر إليه لكان حادثا، كيف وقد سبق وجوب وجوده وقدمه وبقائه جل وعلا؟ قوله: **(وَحدانيه)**: معطوف على الوجود بحذف العاطف، أي وواجب له وحدانية بفتح الواو وتشديد الياء نسبة إلى الوحدة، فياؤها: للنسب، والألف والنون: للمبالغة كما في شعراني نسبة إلى الشعر. ومبحث الوحدانية أشرف مباحث هذا الفن، ولهذا سمي باسم مشتق منها، فقيل: علم التوحيد، ولعظم العناية بالتوحيد كثر التنبيه والثناء عليه في الآية القرآنية، فقال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾[1]، إلى غير ذلك من الآيات. وتنقسم الوحدانية إلى

---

(1) سورة البقرة، الآية 163.

ثلاثة أقسام: وحدانية في الذات، ووحدانية في الصفات، ووحدانية في الأفعال. فمعنى الوحدانية في الذات: عدم تركب ذاته سبحانه من أجزاء، وعدم التعدد فيها، أي عدم وجود إله ثان فأكثر. ومعنى الوحدانية في الصفات: عدم تعدد صفاته تعالى من جنس واحد، كقدرتين فأكثر، وعدم ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى، كأن يكون لغيره قدرة كقدرته تعالى، ومعنى الوحدانية في الأفعال: عدم تأثير غيره في فعل من الأفعال، لا بالاستقلال، ولا بالمشاركة له تبارك وتعالى، فالأفعال كلها بتأثير اللّه وإيجاده وحده، وليس لغيره فيها إلا الاختيار والكسب كما سيأتي، وأما تعدد أفعاله تعالى فهو ثابت لا يصح نفيه، لأن أفعاله كثيرة: من خلق ورزق وإحياء وإماتة وغير ذلك. فجملة الأمور المنفية عن اللّه جل وعلا بمطلق الوحدانية خمسة، لكن المراد بالوحدانية في كلام الناظم هنا وحدة الذات والصفات، بمعنى عدم النظير فيهما، وأما وحدة الذات بمعنى عدم التركيب من أجزاء فسبقت في المخالفة للحوادث، ووحدة الصفات بمعنى عدم تعددها من جنس واحد كقدرتين فأكثر، فستأتي في قوله: «ووحدة أوجب لها»[1]، ووحدة الأفعال بمعنى أنه لا تأثير لغيره في فعل من الأفعال، فستأتي في قوله: «فخالق لعبده وما عمل»[2]. ودليل الوحدانية بالمعنى المراد هنا: أنه لو تعدد الإله كأن يكون في الوجود إلاهان لما وجد شيء من العالم، لكن عدم وجود شيء من العالم باطل لأنه موجود بالمشاهدة، فما أدى إليه وهو التعدد باطل، وإذا بطل التعدد ثبتت الوحدانية، وهو المطلوب.

وإنما لزم من تعدد الإله عدم وجود شيء من العالم لأنه لو وجد إلاهان، فإما أن يتفقا وإما أن يختلفا. فإن اتفقا على إيجاد العالم أو شيء منه فلا جائز أن يوجداه معا، لئلا يلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد، ولاجائز أن

(1) ستأتي في البيت التاسع بعد هذا من الأرجوزة.
(2) ستأتي في مسألة خلق الأفعال، التي سترد ضمن العنوان الثامن بعد هذا.

يوجداه مرتبا بأن يوجده أحدهما ثم يوجده الآخر، لأنه يلزم عليه تحصيل الحاصل، ولا جائز أن يوجد أحدهما البعض والآخر البعض، للزوم عجزهما حينئذ، لأنه لما تعلقت قدرة أحدهما بالبعض سد على الآخر طريق تعلق قدرته به، فلا يقدر على مخالفته، وهذا عجز يلزم عليه عدم وجود العالم، ويسمى هذا برهان التوارد، لما فيه من تواردهما على شيء واحد. وإن اختلفا بأن أراد أحدهما إيجاد العالم أو شيء منه والآخر عدم إيجاده، فلا جائز أن ينفذ مرادهما لئلا يلزم عليه اجتماع النقيضين، ولا جائز أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر، لأنه يلزم عليه عجز من لم ينفذ مراده، والآخر مثله، لانعقاد المماثلة بينهما، فيلزم عجزه أيضا، فيلزم عدم وجود العالم، ويسمى هذا برهان التمانع لتمانعهما أي تخالفهما.

قوله: **(منزها أوصافه سنيه)**، إلخ: فيه حالان: الأولى مفردة، وهي قوله منزها أي مطهرا، وصاحبها: الضمير في قوله فواجب له، والمعنى أنه تعالى وجبت له هذه الصفات حال كونه منزها عن ضد إلخ، فهي حال لازمة مثل دعوت اللّه سميعا، والحال الثانية: هي جملة قوله: أوصافه سنيه، وصاحبها: هو الضمير المذكور أو الضمير في منزها، والمقصود من الحالين تأكيد الصفات السابقة، ومعنى سنية: رفيعة، من السناء بالمد بمعنى الرفعة، والمراد الرفعة المعنوية.

وقوله: **(عن ضد)**: متعلق بقوله منزها، والضد: هو الأمر الوجودي المقابل لأمر آخر وجودي ولا يمكن اجتماعه معه، فلو فرض أن للّه تعالى ضدا في ذاته أو صفاته، لوجب ارتفاع ذاته أو صفته ارتفاعا مطلقا إن ثبت الضد دائما، أو ارتفاعا مقيدا بحالة وجود الضد إن لم يثبت دائما، لأنه متى ثبت أحد الضدين ارتفع الآخر، وارتفاع ذاته وصفاته مستحيل، لوجوب وجوده وقدمه ذاتا وصفات. وقوله: **(أو شِبْهٍ)** بكسر الشين وسكون الباء: معطوف

على ضد، أو بمعنى الواو، والشبه والشبيه بمعنى واحد وهو المساوي في أغلب الوجوه، والنظير: المساوي ولو في بعض الوجوه، والمثيل: المساوي في جميع الوجوه، لكن المراد هنا بالشبه مطلق المشابه، فيشمل الكل، فليس له تعالى مشابه في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، لوجوب مخالفته تعالى للممكنات ذاتًا وصفاتٍ وأفعالاً.

وقوله: (**شريك مطلقا**): شريك: معطوف على ضد بحذف العاطف، أي ومنزها عن شريك، وقوله مطلقا: أي في ذاته أو صفاته أو أفعاله، ولا تكرار في كلامه، لأن مراده بالشبه المشابه من الممكنات، ومراده بالشريك المشارك من القدماء، فتغايرا، ودليل تنزهه تعالى عن الشريك هو دليل الوحدانية. وقوله: (**ووالد كذا الولد**): أي ومنزها عن والد أبًا كان أو أمًّا، لصدق الوالد بهما. وقوله: كذا الولدْ: خبر مقدم ومبتدأ مؤخر، أي الولد ذكرا كان أنثى كالوالد في وجوب تنزهه تعالى عنه، فليس عيسى ولد اللّه تعالى، بل خَلَقَهُ بلا أب كما خلق آدم بلا أب، بل آدم أغرب، لأنه خلقه من تراب بلا أب ولا أم، فليس اللّه سبحانه وتعالى منفصلا عن غيره حتى يكون له والد، ولا منفصلا عنه غيره حتى يكون له ولد، لوجوب مخالفته للحوادث، وسكن دال الولدْ للضرورة. وقوله: (**والأصدقا**): أي ومنزها عن الأصدقاء لاستحالتها عليه تعالى، وهي جمع صديق، وهو الصادق في وده ومحبته، وليس الجمع مرادا، بل المراد الجنس المتحقق ولو في واحد. والمستحيل أن يكون للّه صديق على الوجه المعتاد من أن كلا يعاون الآخر وينفعه ويحتاج إليه، فلا ينافي أن يكون للّه صديق بمعنى المخلص في عبادته تعالى، لكن لا يجوز أن يطلق عليه صديق اللّه، لأنه لم يرد مع أنه يوهم المعنى المستحيل. وكما أنه يستحيل على اللّه الأصدقاء يستحيل عليه الأعداء على الوجه المعتاد من أن كلا منهما يؤذي الآخر ويضره، فلا ينافي أن يكون للّه عدو بمعنى المخالف لأمره

كما في قوله جل وعلا ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ﴾[1]، ولمخالفته تعالى للحوادث تنزه عن الأصدقاء والأعداء بالمعنى المراد هنا.

* * *

صفات المعاني السبع الواجبة له تعالى وصفة ثانية مختلف في عدها منها

27 - وَقُدْرَةٌ إِرَادَةٌ وَغَايَرَتْ   أَمْرًا وَعِلْمًا وَالرِّضَا كَمَا ثَبَتْ

قوله: (وقدرة): لما تكلم على الصفة النفسية وعلى الصفات السلبية، شرع في الكلام على صفات المعاني، أي الصفات التي هي المعاني، فالإضافة للبيان، والمعاني جمع معنى، وهو لغة: ما قابل الذات، فيشمل النفسية والسلبية، واصطلاحا: كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما، ككونه قادرا، فإنه حكم توجبه القدرة للموصوف الذي قامت به، أي تستلزمه له. وصفات المعاني المتفق عليها عند أهل السنة سبعة، بدأ الناظم منها بالقدرة لظهور التأثير بها فقال: وقدرة: يعني وواجب له قدرة، فهو معطوف على الوجود. والقدرة في اللغة: ضد العجز، وفي عرف أهل هذا الفن: صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة، فقولنا قديمة، خرجت به صفة المعنى الحادثة كالبياض والسواد. وقولنا قائمة بذاته تعالى، خرج به النفسية والسلبية، لأن القيام في الاصطلاح إنما يكون للوصف الوجودي. وقولنا يتأتى بها، أي يتيسر بسببها إيجاد كل ممكن إلخ، فالتأثير حقيقة للذات العلية والقدرة سبب، وتتعلق القدرة بالممكن أي الجائز كما سيذكره الناظم، والتعلق عند علماء هذا الفن هو طلب الصفة أي اقتضاؤها واستلزامها أمرا زائدا على القيام بمحلها، كطلب القدرة مقدورا وطلب الإرادة مرادا وهكذا. وللقدرة تعلقان: صُلوحي قديم، وهو صلاحيتها

---

(1) سورة فصلت، الآية 19.

في الأزل للإيجاد، والإعدام فيما لا يزال، وتنجيزي حادث، وهو الإيجاد والإعدام بها بالفعل، والصُّلوحي بضم الصاد: نسبة للصُّلوح، مصدر بوزن القُعودِ، ويقال صَلاحيًا بالألف وفتح الصاد، وفي قولنا يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه: إشارة إلى تعلقها الصُّلوحي القديم، وفيه التصريح بأن القدرة تتعلق بوجود الممكن، وهو متفق عليه، وبأنها تتعلق بعدمه بعد وجوده، وهو الذي اعتمده الشيخ السنوسي في بعض تآليفه وبالغ في الاحتجاج عليه. وقال الإمام الأشعري ومن وافقه: إنها لا تتعلق بعدم الممكن، بل إذا أراد اللّٰه إعدامه قطع عنه الإمدادات فينعدم بنفسه، كالفتيلة إذا انقطع عنها الزيت انطفأت بنفسها. ومعنى قولنا على وفق الإرادة: أن ما خصصه اللّٰه بإرادته أبرزه بقدرته، أي أوجده بها. ودليل وجوب القدرة له تعالى أن تقول اللّٰه صانع قديم، له مصنوع حادث، وكل من كان كذلك تجب له القدرة، فاللّٰه تجب له القدرة. قوله: **(إرادة)**: معطوف على الوجود بحذف العاطف، أي وواجب له إرادة، وترادفها المشيئة وهي لغة: مطلق القصد، وعرفا: صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يخصص بها الممكن ببعض ما يجوز عليه على وفق العلم، ومعنى يخصص بها الممكن: يرجح له بها وقوع بعض ما يجوز عليه بدلا عن وقوع مقابله. والذي يجوز على الممكن ستة أمور تقابلها ستة أخرى: وهي الوجود ويقابله العدم، والصفة المخصوصة كالبياض ويقابلها سائر الصفات، والزمان المخصوص كزمن طلوع الشمس ويقابله سائر الأزمنة، والمكان المخصوص كبلد كذا ويقابله سائر الأمكنة، والجهة المخصوصة كجهة الشرق ويقابلها سائر الجهات، والمقدار المخصوص كالطول ويقابله سائر المقادير كالقصر، وتسمى هذه الأمور بالممكنات المتقابلات أي المتنافيات، بمعنى أنه لا يجتمع واحد منها مع ما يقابله، وقد نظمها بعضهم فقال:

الْمُمْكِنَاتُ الـمُتَقَابِـلاَتْ وُجُودُنَا وَالعْدَمُ الصِّفَاتْ

أَزْمِنَـةٌ أَمْـكِنَـةٌ جِهَـاتْ كَذَا الْمَقَادِيرُ رَوَى الثِّقَاتْ

وللإرادة تعلقان: صُلوحِي قديم، وهو صلاحيتها في الأزل للتخصيص، وتعلق تنجيزي قديم، وهو تخصيص الممكن أزلا بالأمور التي يعلم اللّه أنه يوجد عليها فيما لا يزال. وفي قولنا يخصص بها الممكن: إشارة إلى تعلقها التنجيزي القديم، وليس لها تعلق تنجيزي حادث للاستغناء عنه بالتنجيزي القديم، خلافا لمن قال: إن لها تعلقا تنجيزيا حادثا، وهو تخصيص الممكن بما تقدم عند إيجاده بالفعل، وشمل الممكن الخير والشر فتتعلق بهما إرادته تعالى، خلافا للمعتزلة، حيث قالوا: إن إرادته تعالى لا تتعلق بالشرور والقبائح، فعندنا جميع ما يقع من أفعال العباد خيرها وشرها بإرادة اللّه، وعندهم أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف إرادته تعالى، وهذا شنيع جدا، كما قاله السعد. ومعنى قولنا على وفق العلم: أن تعلق الإرادة بالممكن على وفق علم اللّه به، فكل ممكن علم اللّه أنه يوجد أو لا يوجد، فذلك مراده سبحانه. والدليل على وجوب الإرادة له تعالى: أن تقول: الله صانع للعالم بالاختيار، وكل من كان كذلك تجب له الإرادة، فاللّه تجب له الإرادة. قوله: **(وغايرت. أمرا)**، إلخ: يريد أن الإرادة باينت وخالفت كل واحد من هذه الثلاثة، أما مغايرتها للأمر، أي أمر اللّه تعالى الذي هو أحد أقسام كلامه القديم، فلأنه تعالى قد يريد الشيء ولا يأمر به، كالكفر الواقع ممن علم اللّه عدم إيمانهم، فإنه سبحانه أراده منهم ولم يأمرهم به، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾[1]، وقد يأمر بالشيء ولا يريده، كإيمان هؤلاء، فإنه تعالى أمرهم به ولم يرده منهم لحكمة يعلمها: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾[2]، وقد يريد

---

(1) سورة الأعراف، الآية 28.

(2) سورة الأنبياء، الآية 23.

الشيء ويأمر به، كإيمان من علم الله إيمانهم، فإنه تعالى أرادهُ منهم وأمرهم به، وقد لا يريد الشيء ولا يأمر به، كالكفر من هؤلاءِ، فإنه تعالى لم يرده منهم ولم يأمرهم به. فالأقسام أربعة، ومنها يعلم أن الإرادة مغايرة للأمر، بمعنى أنها ليست عينه ولا مستلزمة له، وأما مغايرتها للعلم أي علمه تعالى فلأنها لا تتعلق إلا بالممكن، والعلم يتعلق به وبالواجب والمستحيل كما سيأتي للناظم، وأما مغايرتها للرضا، أي رضاه سبحانه وهو قبول الشيء والإثابة عليه، فلانها قد تتعلق بما لا يرضى به الله كالكفر الواقع من الكفار، فإنه تعالى أراده ولا رضى به، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾[1]. وإنما نص الناظم على مغايرة الإرادة لكل من الثلاثة للرد على من زعم من المعتزلة أن إرادته تعالى لفعل غيره أمره به، وعلى من زعم منهم أن إرادته تعالى للفعل هو علمه به، وعلى من فسر الإرادة بالرضا. وقوله: (**كما ثبت**): الكاف فيه للتعليل كما في قوله تعالى ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾[2]، وما: واقعة على الدليل، والمعنى وإنما غايرت الإرادة ما ذكر لأجل الدليل الذي ثبت.

* * *

28 - وَعِلْمُهُ وَلَا يُقَالُ مُكْتَسَبْ ... فَاتْبَعْ سَبِيلَ الْحَقِّ وَاطْرَحِ الرِّيَبْ

قوله: (**وعلمه**): معطوف على الوجود، يعني وواجب له علمه، وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى متعلقة بجميع الأمور على وجه الإحاطة بها على ما هي عليه من غير سبق خفاء. والحق أنه ليس لعلمه تبارك وتعالى إلا تعلق تنجيزي قديم، وهو تعلقه بالفعل في الأزل بجميع الأمور تعلق انكشاف، أي اتضاح من غير سبق خفاء، وإلى هذا التعلق أشرنا بقولنا متعلقة بجميع الأمور، والمراد بجميع الأمور: الواجبات والجائزات والمستحيلات فيعلمها

(1) سورة الزمر الآية: 7.

(2) سورة البقرة لآية: 198.

سبحانه وتعالى أولا وأبدا على ما هي عايه، فالواجبات كذاته جل وعلا وصفاته الشاملة للعلم نفسه، لأن الصفة تتعلق بنفسها إذا لم تكن صفة تأثير كالعلم، والجائزات كخلقه تعالى للأشياء، والمستحيلات كشريكه فيعلم أنه معدوم، ودخل في جميع الأمور الكليات والجزئيات، فيعلمها سبحانه تفصيلا، ودخل فيها أيضا ما لا نهاية له ككمالاته تعالى وأنفاس أهل الجنة، فيعلمها تفصيلا ويعلم أنه لا نهاية لها، وليس لعلمه تعالى تعلق صُلوحي قديم، لأن الصالح لأن يَعْلَم ليس بعالم، ولا تعلق تنجيزي حادث لاستلزامه نسبة الجهل إليه سبحانه في الأزل، هذا ما عليه الإمام السنوسي ومن تبعه وهو الصحيح. والدليل على وجوب علمه جل وعز بالجائزات أن تقول: اللّه فاعلا فعلا متقنا محكما بالقصد والاختيار، وكل من كان كذلك يجب له العلم، فاللّه يجب له العلم. والدليل على وجوب علمه تعالى بالواجبات والمستحيلات أنه لو لم يعلمها مع صحة تعلق علمه بهما للزم جهله تعالى بهما، والجهل عليه مستحيل، فما أدى إليه وهو عدم علمه بهما يكون مستحيلا، وإذا استحال عدم علمه بهما وجب علمه بهما وهو المطلوب.

قوله: (**ولا يقال مكتسب**): العلم المكتسب ويسمى الكسبي: هو العلم الحاصل عن النظر والاستدلال، فإذا أقمت دليلا على حدوث العالم بأن قلت: العالم متغير وكل متغير حادث، ينتج: العالم حادث، فالعلم بحدوث العالم حاصل عن النظر والاستدلال، فيقال له مكتسب، وعلم اللّه جل جلاله لا يقال له مكتسب، أي لا يجوز أن يطلق عليه مكتسب، ولا أن يعتقد أنه مكتسب، لأن العلم المكتسب لا يكون إلا حادثا، وعلمه تعالى قديم، وما ورد في القرآن مما يوهم اكتسابه قد أوله العلماء، فليراجع في

التفسير. وكما لا يقال علم الله مكتسب لا يقال علمه نظري ولا ضروري ولا بديهي، أما النظري فهو مرادف للمكتسب فيستلزم الحدوث وعلمه تعالى قديم، وأما الضروري فهو وإن كان يطلق على ما يتوقف على نظر واستدلال وهو صحيح في حقه تعالى، لكن يطلق على ما قارنته الضرورة، كالعلم الحاصل بالإبصار أو الشم أو الذوق، فيمتنع أن يقال علمه سبحانه ضروري خوفا من توهم هذا المعنى، وأما البديهي فهو وإن كان يطلق على ما يتوقف على نظر واستدلال فيكون مرادفا للضروري، لكن يطلق أيضا على العلم الحاصل للنفس بغتة، يقال: بده الأمر النفس: إذا أتاها بغتة، فيمتنع أن يقال علمه تعالى بديهي لإيهامه هذا المعنى. قوله: (**فاتبع سبيل الحق واطرَح الريب**): السبيل: الطريق، والحق: ما طابق الواقع، وإضافة السبيل للحق: للبيان، والمعنى إذا علمت وجوب القدرة والإرادة والعلم له تعالى، فاتبع طريقا هو الحق، والمراد به معتقد أهل السنة، وهو وجوب صفات المعاني له تبارك وتعالى، وقوله: واطرح الرِّيَبْ بكسر الراء وفتح الياء: جمع رِيبة، والمراد بها هنا الشبهة، وهي ما يظن دليلا وليس بدليل لفساده. وغرض الناظم بهذا الكلام التحذير من معتقدات المعتزلة التي أدتهم إليها شُبَهُهُم، كاعتقادهم نفي صفات المعاني لئلا يلزم تعدد القدماء، وهذه شبهة فاسدة، لأنه لا يضر إلا تعدد ذوات قدماء لا تعدد صفات قديمة مع اتحاد الذات، ولما اعتقدوا نفي صفات المعاني قالوا: قادر بذاته مريد بذاته وهكذا، وردَّ عليهم أهل السنة بأنه لا يعقل قادر بلا قدرة ومريد بلا إرادة وهكذا، لأنه لا يقال في اللغة العربية قادر إلا لذات ثبت لها قدرة قائمة بها، وهكذا.

* * *

29 - حَيَاتُهُ كَذَا الْكَلاَمُ السَّمْعُ ثُمَّ الْبَصَرْ بِذِي أَتَانَا السَّمْعُ

قوله (**حياته**): معطوف على الوجود بحذف العاطف، أي وواجب له حياته، وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تقتضي اتصافه بالعلم وغيره من الصفات الواجبة له، هذا معنى حياته تعالى، وأما حياة غيره فهي كيفية يلزمها قبول الإحساس والحركة الإرادية، وحياته تعالى لذاته، أي ليست بسبب روح، وحياة غيره ليست لذاته بل بسبب روح، وسيأتي للناظم أن الحياة لا تتعلق بشيء. ودليل وجوب الحياة له تعالى أن تقول: اللّه متصف بالقدرة والإرادة وغيرهما، وكل من كان كذلك تجب له الحياة، فاللّه تجب له الحياة.

قوله: (**كذا الكلام**): كذا: خبر مقدم، والكاف فيه: للتشبيه، واسم الإشارة: عائد على المتقدم من الصفات، والكلام مبتدأ مؤخر، والمعنى الكلام مثل ما تقدم من الصفات في الوجوب له تعالى، وكلام اللّه صفة قديمة قائمة بذاته تعالى منزهة عن الحروف والأصوات والتقدم والتأخر، وسائر صفات كلام المخلوقات متعلقة بجميع معلوماته، أي دالة عليها، وكلامه جل وعلا واحد في ذاته. وينقسم باعتبار دلالته إلى أقسام: فباعتبار دلالته على طلب فعل الصلاة مثلا: أمر، وباعتبار دلالته على طلب ترك الزنا مثلا: نهي، وباعتبار دلالته على أن الطائع له الجنة: وعد، وباعتبار دلالته على أن العاصي يدخل النار: وعيد، إلى غير ذلك. ولكلامه تعالى تعلقات ثلاثة: تعلق صُلوحي قديم بالأمر والنهي، وهو صلاحيته في الأزل للدلالة على طلب الفعل والترك ممن سيوجد، وتعلق تنجيزي حادث بالأمر والنهي أيضا، وهو دلالته بالفعل على طلب الفعل من المأمور وطلب الترك من المنهي بعد وجودهما، وتعلق تنجيزي قديم بغير الأمر والنهي، وهو دلالته في الأزل بالفعل على غير الأمر والنهي، كالوعد والوعيد.

واعلم أن كلام اللّه تبارك وتعالى كما يطلق على الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى وهو الأكثر، يطلق على ألفاظ الكتب السماوية، كألفاظ القرآن والتوراة والإنجيل، إما لأنها تدل على ما تدل عليه الصفة القديمة، مثلا إذا سمعنا قوله عز وجل ﴿أَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1]، فهمنا منه طلب إقامة الصلاة، ولو أزيل عنا الحجاب لفهمنا من الصفة القديمة هذا المعنى، وإما لأنها أي ألفاظ الكتب السماوية تدل على الصفة القديمة دلالة التزامية عرفية، فإن من أضيف إليه كلام لفظي لزم عرفا أن يكون له كلام نفسي، وقد أضيف له تعالى كلام لفظي كالقرآن، فإنه كلام اللّه قطعا، بمعنى أنه خلقه وليس لغيره في أصل تركيبه كسب، فيكون له كلام نفسي، أي صفة قائمة بنفس ذاته العلية. وما قدمناه من أن كلامه تعالى صفة قديمة قائمة بذاته إلخ، هو مذهب أهل السنة، وذهبت المعتزلة إلى أن كلامه سبحانه هو الحروف والأصوات الحادثة، وهي غير قائمة بذاته، فمعنى كونه تعالى متكلما عندهم أنه خالق للكلام في بعض الأجسام، لزعمهم أن الكلام لا يكون إلا بحروف وأصوات، ونقض أهل السنة حصرهم الكلام في الحروف والأصوات بكلامنا النفسي، فإنه ليس بحرف ولا صوت، وقد أطلق عليه العرب الكلام، قال الأخطل:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا ... جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلَا

فليكن كلام اللّه ككلامنا النفسي في كونه ليس بحرف ولا صوت، وإن كانا متباينين تباينا كليا، ودليل وجوب الكلام له تعالى سيأتي مع دليل السمع والبصر.

قوله: **(السمع ثم البصر)**: السمع: معطوف على الكلام بواو محذوفة، والبصر: معطوف على السمع بثم وهي بمعنى الواو، لأن صفاته تعالى لا

---

(1) سورة المزمل، الآية 20.

ترتيب فيها، والمعنى: وكذا السمع والبصر في وجوب اتصافه تعالى بهما، وهما صفتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى، تتعلقان بكل موجود على وجه الإحاطة به تعلقا زائدا على تعلق العلم. ودخل في قولنا بكل موجود: الأصوات ولو خفية جدًّا والأجسام وألوانها، فيسمع سبحانه جميعها ويبصر جميعها، بمعنى أنها منكشفة ومتضحة له بسمعه وبصره من غير سبق خفاء، ويجب اعتقاد أن الانكشاف بالسمع غير الانكشاف بالبصر، وأن كلا منهما غير الانكشاف بالعلم، ولكلٍّ حقيقة يفوض علمها إلى اللّه تبارك وتعالى، وليس الأمر على ما نعهده من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحا فوق العلم، بل جميع صفاته تعالى تامة كاملة، يستحيل عليه الخفاء والزيادة والنقص إلى غير ذلك. وللسمع والبصر تعلقات ثلاثة: تعلق تنجيزي قديم وهو تعلقهما أزلا بذاته تعالى وصفاته، وتعلق صُلوحي قديم، وهو صُلوحيتهما في الأزل للتعلق بالموجود الجائز قبل وجوده، وتعلق تنجيزي حادث، وهو تعلقهما بالموجود الجائز بعد وجوده. وما ذكرناه من التعريف إنما هو للسمع والبصر القديمين، أما السمع الحادث فهو عند أهل السنة قوة خلقها اللّه في الأذنين، وأما البصر الحادث فهو عندهم قوة خلقها اللّه في العينين. قوله: (**بذي أتانا السمع**): اسم الإشارة: يعود على الصفات الثلاث التي هي الكلام والسمع والبصر، ومعنى أتانا السمع: ورد لنا، والسمع: بمعنى المسموع، والمراد به هنا الدليل السمعي أي النقلي، ويسمى الشرعي. وكلام الناظم يقتضي أن السمع ورد بنفس الصفات الثلاث وهو غير مراد، لأنه خلاف الواقع، بل المراد أنه ورد بالمشتقات منها، قال اللّه تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾[1]، أي أزال عنه الحجاب وأسمعه الكلام القديم ثم أعاد الحجاب، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾[2]. وورد في الحديث أنه تعالى سميع بصير، وأجمعت الأمة على أنه سبحانه متكلم سميع بصير، لكن وقع خلاف بين أهل السنة

(1) سورة النساء، الآية 164.
(2) سورة الشورى، الآية 11.

والمعتزلة في معنى متكلم وسميع وبصير، فقال أهل السنة: معناها أنه تعالى قام به صفات هي الكلام والسمع والبصر، إذ أهل اللغة لا يفهمون منها إلا هذا المعنى، لأن من لم يقم به وصف لا يشتق له منه اسم، فلا يقال قائم إلا لمن اتصف بالقيام، ولا قاعد إلا لمن اتصف بالقعود. وهكذا، وقالت المعتزلة: معنى متكلم خالق للكلام، ومعنى وكلم اللّه موسى تكليما: خلق الكلام في جسم كشجرة وأسمعه موسى، وقالوا: سميع بصير لا بسمع ولا بصر بل بذاته، ورد عليهم أهل السنة بأن تفسير متكلم بخالق الكلام، وتفسير كلَّمَ بخَلَقَ الكلام: مجاز، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وبأن قولهم سميع بلا سمع وبصير بلا بصر بل بذاته مخالف لما يفهمه أهل اللغة من أن معنى سميع: ذات قام بها السمع، ومعنى بصير: ذات قام بها البصر، كما تقدم. واعلم أن العمدة في إثبات الصفات الثلاث له تعالى هو الدليل السمعي المذكور، وأما الدليل العقلي، وهو أن يقال: لو لم يتصف تعالى بالصفات الثلاث للزم أن يتصف بأضدادها وهي نقائص والنقص عليه تعالى محال، فضعيف، لاحتمال أن يكون عدم الاتصاف بها نقصا في حقنا لا في حقه تعالى، كعدم الزوجة والولد، فإنه نقص في حقنا لا في حقه جل وعلا. ولضعف الدليل العقلي هنا لم يتعرض له الناظم، بل اقتصر على الدليل السمعي.

* * *

ولما ذكر صفات المعاني السبع التي اتفق عليها أهل السنة شرع يذكر صفة معنى اختلفوا فيها، وهي الإدراك، فقال:

30 - فَهَل لَّهُ إِدْرَاكٌ أَوْ لاَ خُلْفُ وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ فِيهِ الْوَقْفُ

يعني إذا أردت معرفة صفة معنى ثامنة مختلف فيها، فأقول لك: **(هل له إدراك)**؟ وحاصل ما ذكره أن في صفة الإدراك ثلاثة أقوال: قول بثبوتها للّه تعالى، وقول بانتفائها عنه، وقول بالوقف، فأشار إلى القول الأول بقوله: **فهل**

له إدراك؟ وهو على هذا القول صفة قديمة قائمة بذاته تعالى زائدة على العلم والسمع والبصر، متعلقة بالمذوقات والمشمومات والملموسات، فالمذوقات الطعوم كالحلاوة، والمشمومات الروائح كالرائحة الطيبة، والملموسات كالنعومة والخشونة، لكن إدراكه تعالى لهذه الثلاثة ليس كإدراكنا، لأن إدراكنا لها إنما يكون عادة باتصال اللسان بالمذوق والأنف بالمشموم واليد بالملموس، مع حصول التكيف لنا باللذات والآلام والحرارة والبرودة، وأما إدراكه تعالى لها فمن غير اتصال ولا تكيف. واستدل أصحاب هذا القول بأن الإدراك كمال في الشاهد، أي فيما نشاهده من المخلوقات، وكل كمال يجب للّه تعالى، فيجب له الإدراك قياسا على الشاهد، لكن من غير اتصال ومن غير تكيف باللذات والآلام. وأشار إلى القول الثاني بقوله: أو لا: أي أو ليس له إدراك أي صفة تسمى الإدراك، لأن العلم كافٍ عنها لإحاطته بمتعلقاتها مع عدم ورود السمع بها، وقوله: **(خلفُ)**: أي في جواب هذا الاستفهام اختلاف، فقول خلف: مبتدأ خبره محذوف. وأشار إلى القول الثالث بقوله: **(وعند قوم صح فيه الوقف)**: أي وصح في الإدراك التوقف عند قوم أي جماعة من المتكلمين لتعارض الأدلة، وهذا القول أسلم وأصح من القولين قبله.

* * *

الصفات المعنوية والخلاف في مدلولها وعدها من الواجبات

31 - حَيٌّ عَلِيمٌ قَادِرٌ مُرِيدُ   سَمِعْ بَصِيرٌ مَا يَشَا يُرِيدُ

32 - مُتْكَلِّمٌ ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ   لَيْسَتْ بِغَيْرِ أَوْ بِعَيْنِ الذَّاتِ

قد صرح الناظم في شرحه بأنه أراد بقوله حي عليم إلخ مجرد الأسماء المأخوذة مما سبق، أي من صفات المعاني السبع المتقدمة المتفق عليها، ردا على بعض فرق الضلال، حيث قالوا بعدم قيام بعضها بالموصوف كالكلام، وعلى ما صرح به الناظم يكون قوله **(حي)**: خبر مبتدأ محذوف مقرون بالفاء التفريعية،

والتقدير: فهو، أي الله تعالى حي لوجوب الحياة له، **(عليم)** لوجوب العلم له، **(قادر)** لوجوب القدرة له، **مريد** لوجوب الإراة له، **(سميع)** لوجوب السمع له **(بصير)** لوجوب البصر له، **(متكلم)** لوجوب الكلام له، وحذف الناظم الياء من سميعٍ، وسكن عينه وتاء متكلم لضرورة الوزن.

وقوله: **(ما يشا يريد)**: بقصر يشا للضرورة، أي الذي يشاؤه هو الذي يريده، وأشار بهذا إلى اختيار ما عليه الجمهور من اتحاد المشيئة والإرادة، أي ترادفهما على معنى واحد، وهو ما قدمناه في مبحث الإرادة. وحيث علمت أن الناظم صرح بأنه أراد مجرد بيان الأسماء المأخوذة مما سبق، فحمل كلامه على بيان الصفات المعنوية ليس على ما ينبغي، وقد قالوا: صاحب البيت أدرى بالذي فيه. والصفات المعنوية المتفق عليها سبعة وهي: كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا ومتكلما وسميعا وبصيرا، ويعبر عن الكون قادرا بالقادرية، وعلى الكون مريدا بالمريدية، وعلى الكون عالما بالعالمية، وهكذا. والمعنوية بتشديد الياء منسوبة للمعاني للزومها لها، فكونه قادرا لازم للقدرة، وكونه مريدا لازم للإرادة، وهكذا. واختلف المتكلمون في مدلول المعنوية أي معناها، فقال بعضهم: إنه من باب الحال، والحال عند القائل بها صفة ثابتة في الخارج لا موجودة ولا معدومة، بل واسطة بين الموجود والمعدوم، أي أنها لم تصل إلى درجة الموجود حتى ترى، ولم تنحط إلى درجة المعدوم حتى تكون عدما محضا، وعلى هذا القول تكون المعنوية أحوالا قائمة بذاته تعالى زائدة على قيام صفات المعاني بها، والمختار عند المحققين: أنه لا حالَ، وأن مدلول المعنوية هو قيام صفات المعاني بالذات العلية وهو أمر اعتباري، فكونه قادرا الذي هو القادرية هو نفس قيام القدرة بذاته تعالى لا أمر زائد عليه، وهكذا بقية الأكوان، فالخلاف إنما هو في مدلول المعنوية هل هو من باب الحال أو من باب الأمر الاعتباري؟ وأما المعنوية أي الأكوان المذكورة، فهي

واجبة للّه إجماعا، وإنكارها كفر. نعم، إنكار المعنوية بمعنى الأحوال لا ضرر فيه بل هو الحق، وهذا كله عند أهل السنة، وأما المعتزلة فقد قدمنا أنهم نفوا صفات المعاني فرارا من تعدد القدماء، وقالوا: عالم بذاته لا بعلم، وقادر بذاته لا بقدرة، وهكذا، وقدمنا رد أهل السنة عليهم، وأما المعنوية فقد أثبتوها لكنهم قالوا: معنى العالمية كونه عالما بذاته، ومعنى القادرية كونه قاردا بذاته، وهكذا، فهُمْ وإن أنكروا المعاني لم ينكروا المعنوية أي العالِميَّة والقادرية وغيرهما، ولهذا قال العلماء: من أنكر المعاني لا يكفر إلا إذا أثبت ضدها، ومن أنكر المعنوية بمعنى العالِمية والقادرية ونحوهما يكفر، لأنه يلزم من إنكار العالمية ونحوها إثبات الضد، وأدلة وجوب المعنوية للّه تعالى هي أدلة وجوب المعاني له، لأن المعنوية لازمة للمعاني كما تقدم، والمعاني ملزومة لها، وإذا ثبت الملزوم ثبت اللازم. قوله: (**ثم صفات الذات**)، إلخ: أشار الناظم في هذا البيت إلى جواب عن شبهة أوردتها المعتزلة النافون لصفات المعاني على أهل السنة المثبتين لها ولقدمها، وحاصل تلك الشبهة أنه يلزم على إثبات صفات المعاني وقدمها تعدد القدماء، وهو كفر بإجماع المسلمين، وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين على ذات اللّه تعالى فكيف بالأكثر وهو ثمانية: الذات والصفات السبع؟ فيلزم على ذلك الكفر من باب أولى. وحاصل على ما أجاب به أهل السنة عن تلك الشبهة أن الممنوع إنما هو تعدد القدماء المتغايرة المنفكة، بحيث تكون ذواتا مستقلة منفصلة عن الذات، وليست صفات المعاني غير الذات بهذا المعنى، بل بمعنى أنها غيرٌ ملازمٌ للذات لا ينفك ولا ينفصل عنها، فلم يلزم التعدد المبطل للتوحيد حتى يلزم الكفر، وإلى هذا الجواب أشار الناظم بقوله: (**ثم صفات الذات ليست بغيرٍ**)، أي ليست صفات الذات التي هي صفات المعاني بغير الذات غيرًا منفكًا عنها، فلا ينافي أنها غير ملازم لها لا ينفك ولا ينفصل عنها. وقوله: بغيرِ: يقرأ

بلا تنوين لإضافته تقديرا إلى مثل ما أضيف إليه عين، والتقدير ليست بغير الذات. وقوله: **(أو بعين الذات)**: أي وليست صفات الذات بعين الذات، فأو فيه: بمعنى الواو، لأن القاعدة أنها تكون بمعنى الواو بعد النفي، ونفي العينية أمر ظاهر، إذ من المعلوم أن حقيقة الصفات غير حقيقة الذات وإلا لزم اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل، وبقول الناظم: ليست بغير، حصلت الإشارة إلى رد شبهة المعتزلة المذكورة، وأما قوله أو بعين الذات: فلا دخل له في الجواب؟ وإنما زاده لبيان حكم صفات الذات عند أهل السنة، وهو أنها ليست بعين الذات كما أنها ليست بغيرها على ما قدمناه.

* * *

التعلقات العامة المختصة بصفات المعاني غير الحياة

ولما فرغ الناظم من ذكر الصفات شرع فيما لها من التعلقات فقال:

33 - فَقُدْرَةٌ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ   بِلاَ تَنَاهِي مَا بِهِ تَعَلَّقَتْ

يعني إذا أردت معرفة تعلقات الصفات، فأقول لك: **(قدرة بممكن تعلقت)**، وقد قدمنا أن التعلق عند علماء هذا الفن هو طلب الصفة، أي اقتضاؤها واستلزامها أمرا زائدا على القيام بمحلها، كطلب القدرة مقدورا، وطلب الإرادة مرادا، وهكذا، والممكن: هو ما لا يجب وجوده ولا عدمه لذاته ولو وجب وجوده أو عدمه لغيره، فدخل في الممكن ما تعلق علم اللّه تعالى بوجوده، كإيمان مَنْ عَلِمَ اللّه سبحانه إيمانه، فإنه ممكن لذاته، وإذا وجب وجوده لغيره، وهو تعلق علمه سبحانه وتعالى بوجوده، ودخل فيه أيضا ما تعلق علم اللّه جل وعلا بعدم وجوده، كإيمان مَنْ عَلِمَ اللّه عدم إيمانه، فإنه ممكن لذاته، وإن وجب عدم وجوده لغيره، وهو تعلق علمه تعالى بعدم وجوده، وقوله: بممكن متعلق بالفعل بعده، وقدمه عليه لإفادة الحصرِ، فكأنه

قال: لا تتعلق القدرة إلا بممكن، أي بكل ممكن، فالمراد العموم لأن النكرة في سياق الإثبات قد تعم كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾[1]، أي كل نفس. وقد قدمنا في الصفات أن للقدرة تعلقين: صُلُوحيا قديما وتنجيزيا حادثا مع بيانهما، وخرج بقوله ممكن: الواجب والمستحيل، فلا تتعلق بهما القدرة، لأنها إن تعلقت بوجود الواجب لزم تحصيل الحاصل، وإن تعلقت بعدمه لزم انقلاب حقيقته، فإن حقيقته: ما لا يقبل العدم، وإن تعلقت بوجود المستحيل لزم انقلاب حقيقته، فإن حقيقته: ما لا يقبل الوجود، وإن تعلقت بعدمه لزم تحصيل الحاصل. ويدل على تعلق القدرة بكل ممكن الدليل العقلي والنقلي: فالدليل العقلي: هو أنه لو خرج ممكن عن تعلقها لزم فيه العجز، وهو مستحيل عليه تعالى، والدليل النقلي: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2] وقوله جل ذكره: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[3]، والمراد بالشيء في الآيتين الشيء اللغوي أي الممكن. قوله: **(بلا تناهي ما به تعلقت)**: أي الممكن الذي تعلقت به القدرة ملتبس بعدم التناهي في المستقبل، فمتعلقات القدرة لا تنتهي إلى حد ونهاية، إذ منها نعيم الجنان وهو متجدد شيئا فشيئا، وهكذا، وأما ما وجد في الخارج من الممكن فهو متناه، لأن كل ما حصره الوجود من الممكن فهو مُتَنَاهٍ، لاستحالة حوادث موجودة لا نهاية لها.

* * *

34 - وَوَحْدَةً أَوْجِبْ لَهَا وَمِثْلُ ذِي	إِرَادَةٌ وَالْعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي
35 - وَعَمَّ أَيْضًا وَاجِبًا وَالْمُمْتَنِعْ	وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ فَلْنَتَّبِعْ

---

(1) سورة التكوير: الآية 14.
(2) سورة البقرة، الآية 284.
(3) سورة الفرقان، الآية 2.

قوله: **(ووحدة أوجب لها)**: أي أوجب للقدرة وحدة، بمعنى اعتقد وجوبها لها، فيجب أن تعتقد أن قدرة اللّه تعالى واحدة، لأنه لو كان له قدرتان لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو مستحيل، فالقدرة واحدة والمقدور متعدد كالحركة والسكون وغيرهما. قوله: **(ومثل ذي. إرادة)**: ذي: اسم إشارة عائد للقدرة، والمعنى أن إرادة اللّه تعالى مثل قدرته في الأمور الثلاثة المتقدمة التي هي: تعلقها بكل ممكن، وعدم تناهي متعلقاتها، وإيجاب الوحدة لها بلا تفاوت بينهما، فالمثلية إنما هي في هذه الثلاثة وإن اختلفت جهة التعلق فيها، فإن القدرة إنما تتعلق بالممكنات تعلق إيجاد وإعدام، والإرادة إنما تتعلق بها تعلق تخصيص، وقد قدمنا في الصفات أن للإرادة تعلقين: صُلوحيا قديما وتنجيزيا قديما مع بيانهما. ويدل على تعلق الإرادة بكل ممكن الدليل العقلي والنقلي، فالدليل العقلي هو أنه لو تعلقت ببعض الممكنات دون بعض، لزم عليه الترجيح بلا مرجح، واللازم باطل، والدليل النقلي كقوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[1]، والمراد من ذلك واللّه أعلم، أنه متى تعلقت إرادته وقدرته بشيء برز حالا، فهو كناية عن سرعة وجود مراده تعالى وعدم تخلفه، وليس المراد من ذلك ما هو ظاهره من أنه تعالى إذا أراد شيئا يصدر منه أمر له بلفظ كن. وأما عدم تناهي متعلقات الإرادة، فلأن منها نعيم الجنان وهو متجدد شيئا فشيئا إلى غير نهاية. وأما إيجاب الوحدة للإرادة، فلأنها تؤثر في تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه، فلو كان للّه إرادتان لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد، فالإرادة واحدة والمراد متعدد. قوله رحمه اللّه: **(والعلم)**: العلم معطوف على قوله إرادة، فهو مثل القدرة أيضا في الأمور الثلاثة السابقة،

(1) سورة يس، الآية 81.

وهي تعلقه بكل ممكن، وعدم تناهي متعلقاته، وإيجاب الوحدة له. وقوله: **(لكن عمَّ ذي)**: أي لكن عم العلم من حيث تعلقه هذه الممكنات التي أشعر بها عموم قوله السابق: بممكن، لأن المراد به العموم كما سبق. ودفع الناظم بهذا الاستدراك ما يوهمه تشبيه العلم بالقدرة من قصره على الممكن كما في القدرة والإرادة، وليس كذلك، بل يتعلق أيضا بالواجب والممتنع كما أشار إليه بقوله **(وعمَّ أيضا واجبا والممتنع)**: أي وشمل العلم من حيث تعلقه الواجب العقلي كذاته تعالى وصفاته، والممتنع العقلي كشريكه تعالى واتخاذه ولدا أو صاحبة، بمعنى أنه يعلم استحالة ذلك. وقوله: **(أيضا)**: مصدر آض إذا رجع، فمعناه رجوعا إلى عموم العلم، فهو كما عم الممكنات عم الواجبات والممتنعات، وقد قدمنا في الصفات أن العلم ليس له إلا تعلق تنجيزي قديم على الصحيح. ويدل على عموم تعلق العلم الدليل العقلي والنقلي، فالعقلي أن تقول: لو خرج أمر من الأمور من علمه تعالى للزم جهله جل وعز به، والجهل عليه مستحيل، والنقلي كقوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾[1]، ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[2]، والمراد بالشيء مطلق الأمر موجودا أومعدوما، لا خصوص الموجود. وأما عدم تناهي متعلقات العلم، فلأن منها نعيم الجنان، وهو متجدد شيئا فشيئا إلى غير نهاية. وأما إيجاب الوحدة للعلم، فلإجماع من يعتد بإجماعه على وحدته.

قوله: **(ومثل ذا كلامه فلنتبع)**: اسم الإشارة: عائد على العلم، ومثل: خبر مقدم، وكلامه: مبتدأ مؤخر، والمعنى وكلام اللّه القديم القائم بذاته مثل العلم في الأمور الثلاثة، وهي عموم تعلقه بكل ممكن وواجب ومستحيل، وعد تناهي متعلقاته، وإيجاب وحدته، فالمثلية إنما هي في الأمور الثلاثة وإن

(1) سورة التغابن، الآية 11.

(2) سورة الطلاق، الآية 12.

اختلفت جهة التعلق، لأن تعلق العلم تعلق انكشاف، وتعلق الكلام تعلق دلالة، وقد قدمنا في الصفات ما للكلام من التعلقات، فراجع ذلك إن شئت. ودليل عموم تعلق الكلام بالمذكورات صلاحيته لجميعها، والقاعدة أن صفاته سبحانه وتعالى مهما صلحت لشيء فلا بد من ثبوت الجميع لها. ودليل عدم تناهي متعلقاته امتناع التخصيص بشيء يتناهى، لأنه ترجيح بلا مرجح، مع أن من متعلقاته نعيم الجنان وهو لا يتناهى. ودليل إيجاب وحدته أنه لم يرد السمع بالتعدد، بل انعقد الإجماع على نفي كلام ثان قديم. وقول الناظم: (**فلنتبع**): يصح أن يقرأ بالنون أو بالتاء أوله، وأشار به إلى أنه ليس لنا في هذا المقام إلا إتباع القوم، خصوصا في إثبات التعلقات.

* * *

36 - وَكُلَّ مَوْجُودٍ أَنِطْ لِلسَّمْعِ بِهْ　　　كَذَا الْبَصَرْ إِدْرَاكُهُ إِنْ قِيلَ بِهْ

قوله **وكل موجود**، إلخ: كلَّ بالنصب: مفعول لمحذوف يفسره المذكور من باب الاشتغال، على حد زيدًا مر به. وقوله: (**أنط**): أمر من الإناطة، وهي التعليق، (**واللام**) في قوله للسمع: زائدة، (**والسمع**): مفعول لأنط، والمعنى: اقصد كل موجود علق السمع به، أي اعتقد تعلق السمع القديم به، ويصح رفع كل على أنه مبتدأ، وجملة أنط للسمع به: خبره. وقوله: (**كذا البصر**): اسم الإشارة فيه راجع للسمع، وكذا: خبر مقدم، والبصر: مبتدأ مؤخر، وسكن راءه لضرورة الوزن، أي البصر مثل السمع في تعلقه بكل موجود. وقوله: (**إدراكه**): معطوف على البصر بواو مقدرة، أي وكذا إدراكه في التعلق بكل موجود، وقوله: (**إن قيل به**): أي إن قيل بثبوث الإدراك للّه تعالى، وهو أحد الأقوال الثلاثة المتقدمة. فهذه الصفات الثلاثة متحدة في المتعلَّق بفتح اللام، ولا يلزم من اتحاد المتعلَّق اتحاد الصفة، بل الصفة متعددة، وكل منها له حقيقة من الانكشاف ليست عين حقيقة غيره، لا يعلم تلك الحقيقة إلا اللّه جل جلاله،

ووجوب التعلق لهذه الصفات مستفاد من صيغة الأمر في قوله: أنط، كما استفيد عدم تناهي متعلقاتها من أداة العموم الداخلة على موجود، وسكت الناظم عن وحدة هذه الصفات كالحياة الآتية للعلم بها من وجوبها لنظائرها كالقدرة والإرادة، إذ لا فرق. وما ذكره الناظم من أن الإدراك على القول به مثل السمع والبصر في التعلق بكل موجود، هو أحد قولين، وعليه يكون له التعلقات الثلاثة التي للسمع والبصر المتقدمة في الصفات، والقول الثاني هو أن الإدراك يتعلق بالمذوقات والمشمومات والملموسات، وهو الذي قدمناه في الصفات، وعليه فليس له إلا تعلقان: صُلوحي قديم، وتنجيزي حادث.

* * *

37 - وَغَيْرُ عِلْمٍ هَذِهِ كَمَا ثَبَتْ   ثُمَّ الْحَيَاةُ ما بشيْ تَعَلَّقَتْ

قوله: **(وغير علم هذه كما ثبت)**: اسم الإشارة: عائد على الكلام والسمع والبصر والإدراك، وهو مبتدأ مؤخر، وغير علم: خبر مقدم، أي هذه الصفات الأربع غير العلم، ودفع بهذا الكلام ما قد يتوهم من اتحادها مع العلم، لاتحاد متعلق الكلام مع متعلق العلم، واندراج متعلق السمع والبصر والإدراك في متعلقه، لاسيما وتعلق هذه الثلاثة تعلق انكشاف كتعلق العلم، وقوله: **(كما ثبت)**: أي كالتغاير الذي ثبت عند القوم بالأدلة السمعية، لأن هذه الصفات إنما ثبتت بالسمع، ومدلول كل واحدة منها لغة غير مدلول الأخرى، فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى يثبت خلافه. قوله: **(ثم الحياة ما بشيْ تعلقت)**: ثم: للاستئناف، وما: نافية، وشيْ: يقرأ بحذف الهمزة مع سكون الياء للوزن، والمعنى أن الحياة لا تتعلق بشيء لا موجود ولا معدوم، لأنها لا تقتضي أمرا زائدا على القيام بمحلها، وقد استفيد من قول الناظم فقدرة بممكن تعلقت. إلى هنا، إن صفات المعاني أربعة أقسام: قسم يتعلق بالممكنات فقط، وهو القدرة والإرادة، وقسم يتعلق بالواجبات والجائزات

والمستحيلات وهو العلم والكلام، وقسم يتعلق بالموجودات وهو السمع والبصر والإدراك إن قيل به، وقسم لا يتعلق بشيء وهو الحياة. واعلم أن معرفة التعلقات غير واجبة على المكلف، لأنها من غوامض علم الكلام كما نص عليه بعض العلماء.

* * *

قدم أسماء الله تعالى وصفات ذاته

38 - وَعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ الْعَظِيمَهْ كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَهْ

لما فرغ من الصفات وتعلقاتها، شرع في مبحث يجب على المكلف اعتقاده، وهو مبحث قدم أسماء اللّه تعالى وصفات ذاته، فقوله: **(وعندنا)**: الواو فيه: للاستئناف، والظرف: متعلق بقوله قديمة، **(وأسماؤه)**: **مبتدأ**، **(والعظيمة)**: صفة له كاشفة، **(وقديمة)**: خبره، وقوله: **(كذا صفات ذاته)**: جملة معترضة بين المبتدأ والخبر، والمعنى: وأسماء اللّه العظيمة أي الجليلة المطهرة عن كل ما لا يليق بها كاللّه والقادر والرحمن، **(قديمة)** عندنا معاشر أهل السنة، وصفات ذاته كذا، أي الصفات القائمة بذاته التي هي صفات المعاني كأسمائه تعالى في كونها قديمة. واستشكل قدم أسمائه تعالى بأن الأسماء ألفاظ وهي حادثة قطعا، فتكون أسماؤه سبحانه حادثة قطعا، وأجيب بأن قدمها لا باعتبار ذاتها بل باعتبار التسمية بها، وهي وضع الاسم، وهو إرادة اللّه أزلا أن تكون الألفاظ التي في علمه دالة عليه فيما لا يزال، وحينئذ لا يلزم من حدوث الاسم حدوث وضعه، لأن وضع الاسم لا يتوقف على النطق به، فاندفع الإشكال. وأما قدم صفات الذات، فلأنها لو كانت حادثة لزم قيام الحوادث بذاته تعالى، وهو مستحيل عليه سبحانه، وخالفت المعتزلة فقالوا: كان اللّه في الأزل بلا أسماء ولا صفات، فلما خلق الخلق جعلوها له، وبعد فنائهم يبقى بدونها.

* * *

39 - وَاخْتِيرَ أَنَّ اسْمَاهُ تَوْقِيفِيَّةْ كَذَا الصِّفَاتُ فَاحْفَظِ السَّمْعِيَّةْ

ذكر هنا المختار من خلافٍ وقع بين المتكلمين في أسمائه تعالى وصفاته، هل هي توقيفية أو غير توقيفية؟ فقال: **(واختير)**، إلخ: أي واختار جمهور أهل السنة أن أسماءه تعالى توقيفية، وكذا صفاته، والأسماء: جمع اسم، والمراد به هنا ما دل على الذات، إما وحدها كلفظ اللّٰه وإما مع الصفة كلفظ الرحمن، والصفات: جمع صفة، والمراد بها هنا ما دل على مجرد المعنى الزائد على الذات، كلفظ قدرة. ومعنى كون أسمائه تعالى وصفاته توقيفية: أنه يتوقف جواز إطلاقها عليه تبارك وتعالى على توقيف وتعليم من الشارع، بأن ترد في كتاب أو سنة أو إجماع، لا قياس على الظاهر، فلا يقاس واهب بناء على أنه لم يرد على وهاب الوارد، وعلى المختار لا نثبت للّٰه تعالى اسما إلا إذا ورد في الشرع بخصوصه، ولا نعبر عن معنى زائد على ذاته تعالى قائم بها بلفظ غير وارد، فلا نعبر عن قدرة اللّٰه بالجراءة مثلا لعدم وروده. وقالت المعتزلة: كل كمال ثبت للّٰه تعالى يشتق له منه اسم وإن لم يرد به توقيف من الشارع، ومال إليه القاضي أبو بكر الباقلاني، وفصَّل الإمام الغزالي، فمنع إطلاق الاسم وجوز إطلاق الصفة، وتوقف أمام الحرمين. وقول الناظم: **(اسماه)**: يقرأ بحذف همزته الأولى مع القصر للوزن، وقوله: **(كذا الصفات)**: أي مثل أسمائه تعالى صفاته في كونها توقيفية على ما قدمناه. وقوله: **(فاحفظ السمعية)**: يعني إذا عرفت أن إطلاق الأسماء والصفات عليه تعالى يتوقف على ورودها في الشرع، فاحفظ الأسماء والصفات السمعية أي المسموعة من الشرع، قال ابن العربي نقلا عن بعض العلماء: إن للّٰه تعالى ألف اسم، وللنبي ﷺ كذلك، وأسماء النبي توقيفية باتفاق، وأما أسماؤه سبحانه وتعالى ففيها خلاف، والراجح

أنها توقيفية، والفرق بينهما أنه ﷺ بشر فربما تسوهل في شأنه بـ
عليه ما لا يليق، فسُدَّت الذريعة باتفاق، وأما مقام الألوهية فلا يُتجر
عليه، فلذلك قيل بعدم التوقف، والله ورسوله أعلم.

* * *

ورود المتشابه في لسان الشريعة

40 - وَكُلَّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا أَوِّلْهُ أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَا

قوله: (**وكل نص**)، البيت: لما قدم أن مما يجب لله تعالى مخالفته للحوادث
وورد في القرآن والسنة ما يوهم إثبات الجهة والجسمية والصورة والجوارح
تعالى، ذكر طريقتين في كيفية تأويل ذلك: إحداهما للسلف، وهم من كان
قبل الخمسمائة وقيل القرون الثلاثة: الصحابة والتابعون وأتباع التابعين، والطريقة
الأخرى للخلف، وهم من كانوا بعد الخمسمائة وقيل من بعد القرون الثلاثة
وقدم طريقة الخلف لكونها أرجح فقال: (**وكل نص أوهم التشبيه أوّله**): أراد
بالنص هنا اللفظ الوارد في الكتاب أو السنة الممكن تأويله لكونه من باب
الظاهر، وليس المراد بالنص ما أفاد معنى لا يحتمل غيره، وإلا لم يمكن تأويله
وقوله: أوهم التشبيها: أي أوقع في الوهم بمقتضى ظاهره مشابهته تعالى
للحوادث، فالمراد بالتشبيه المشابه: وقوله: أَوِّلْه: أي احمله على خلاف
ظاهره مع بيان المعنى المراد. فالمراد أَوِّله تأويلا تفصيليا، بأن يكون فيه بيان
المعنى المراد. ثم ذكر طريقة السلف فقال: (**أو فوض**) إلخ: أي أو فوض إلى
الله تعالى علم المعنى المراد من النص الموهم للتشبيه، يعني بعد التأويل
الإجمالي المشار إليه بقوله: (**ورم تنزيها**): أي واقصد تنزيها له تعالى عن
ظاهر النص الموهم للتشبيه، فالتفويض على طريقة السلف إنما يكون بعد
التأويل الإجمالي المذكور. وطريقة الخلف أعلم وأحكم لما فيها من مزيد

أنها توقيفية، والفرق بينهما أنه ﷺ بشر فربما تسوهل في شأنه فأطلق عليه ما لا يليق، فسُدَّت الذريعة باتفاق، وأما مقام الألوهية فلا يُتجاسر عليه، فلذلك قيل بعدم التوقف، والله ورسوله أعلم.

* * *

ورود المتشابه في لسان الشريعة

40 - وَكُلَّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا أَوِّلْهُ أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَا

قوله: (**وكل نص**)، البيت: لما قدم أن مما يجب لله تعالى مخالفته للحوادث، وورد في القرآن والسنة ما يوهم إثبات الجهة والجسمية والصورة والجوارح له تعالى، ذكر طريقتين في كيفية تأويل ذلك: إحداهما للسلف، وهم من كانوا قبل الخمسمائة وقيل القرون الثلاثة: الصحابة والتابعون وأتباع التابعين، والطريقة الأخرى للخلف، وهم من كانوا بعد الخمسمائة وقيل من بعد القرون الثلاثة. وقدم طريقة الخلف لكونها أرجح فقال: (**وكل نص أوهم التشبيه أوِّله**): المراد بالنص هنا اللفظ الوارد في الكتاب أو السنة الممكن تأويله لكونه من باب الظاهر، وليس المراد بالنص ما أفاد معنى لا يحتمل غيره، وإلا لم يمكن تأويله، وقوله: أوهم التشبيها: أي أوقع في الوهم بمقتضى ظاهره مشابهته تعالى للحوادث، فالمراد بالتشبيه المشابه: وقوله: أوِّلْه: أي احمله على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد. فالمراد أوِّلْه تأويلا تفصيليا، بأن يكون فيه بيان المعنى المراد. ثم ذكر طريقة السلف فقال: (**أو فوض**) إلخ: أي أو فوض إلى الله تعالى علم المعنى المراد من النص الموهم للتشبيه، يعني بعد التأويل الإجمالي المشار إليه بقوله: (**ورم تنزيها**): أي واقصد تنزيها له تعالى عن ظاهر النص الموهم للتشبيه، فالتفويض على طريقة السلف إنما يكون بعد التأويل الإجمالي المذكور. وطريقة الخلف أعلم وأحكم لما فيها من مزيد

الإيضاح والرد على الخصوم، وطريقة السلف أسلم لما فيها من السلامة من تعيين معنى قد يكون غير مراد للّه تعالى، فظهر مما قررناه اتفاق السلف والخلف على التأويل الإجمالي، لأنهم كلهم يصرفون النص الموهم عن ظاهره المحال عليه تعالى، لكنهم اختلفوا بعد ذلك في تعيين المراد من ذلك وعدم تعيينه، بناء على أن الوقف على قوله سبحانه: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[1]، فيكون معطوفا على لفظ الجلالة قبله، ويكون نظم الآية هكذا: وما يعلم تأويله إلا اللّه والراسخون في العلم، أو على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[2]، فيكون قوله والراسخون في العلم إلخ مستأنفا. فمما يوهم الجهة قوله تبارك وتعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[3]، فالسلف يقولون: فوقية لا نعلمها، والخلف يقولون: المراد بالفوقية التعالي في العظمة دون المكان، فالمعنى يخافون أي الملائكة ربهم من أجل تعاليه في العظمة، أي ارتفاعه فيها. ومنه قوله تبارك وتعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[4]، فالسلف يقولون: استواء لا نعلمه، والخلف يقولون: المراد به الاستيلاء والملك. ومما يوهم الجسمية قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[5]، وحديث الصحيحين: «**ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير، ويقول من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟**»، فالسلف يقولون: مجيء ونزول لا نعلمهما، والخلف يقولون: المراد وجاء عذاب ربك، أو أمر ربك، والمراد ينزل ملك ربنا فيقول عن اللّه جلا وعلا: من يدعوني فأستجيب له؟ ومما يوهم الصورة حديث: «**إن اللّه خلق آدم على صورته**»، فالسلف يقولون: صورة لا نعلمها، والخلف يقولون: المراد بالصورة الصفة من سمع وبصر وعلم وحياة، فهو على صفة اللّه في الجملة وإن كانت

---

(1) و(2) سورة آل عمران، الآية 7.
(3) سورة النحل، الآية 50.
(4) سورة طه، الآية 5.
(5) سورة الفجر، الآية 22.

صفة الله سبحانه قديمة وصفة الإنسان حادثة. ومما يوهم الجوارح قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[1]، وقوله ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[2]، وحديث: «إن قلوب بني آدم كلها كقلب واحد بين أصبعين من أصابع الرحمن»، فالسلف يقولون: لله وجه ويد وأصابع لا نعلمها، والخلف يقولون: المراد بالوجه الذات: وباليد القدرة، والمراد بقوله بين إصبعين من أصابع الرحمن بين صفتين من صفاته، وهاتان الصفتان القدرة والإرادة.

* * *

تنزيه القرآن عن الخلق والحدوث

41 - وَنَزِّهِ الْقُرْآنَ أَيْ كَلاَمَهْ　　عَنِ الْحُدُوثِ وَاحْذَرِ انْتِقَامَهْ

42 - فَكُلُّ نَصٍّ لِلْحُدُوثِ دَلاَّ　　اِحْمِلْ عَلَى اللَّفْظِ الذِي قَدْ دَلاَّ

تكلم هنا على مسألة خلق القرآن فقال: (**ونزه القرآن**): أي اعتقد أيها المكلف تنزه القرآن عن الحدوث، أي الوجود بعد العدم، وعبر بالحدوث مع أن المشهور بين القوم التعبير بالخلق لضرورة النظم، ولما كان القرآن يطلق على كلامه تعالى أي الصفة القديمة القائمة بذاته، ويطلق على الألفاظ التي نقرؤها، فسر الناظم القرآن بقوله: (**أي كلامه**)، لدفع توهم أن المراد بالقرآن الألفاظ المقروءة. فالقرآن الذي يجب تنزيهه على الحدوث والخلق هو القرآن بمعنى كلامه تعالى، وأما القرآن بمعنى الألفاظ المقروءة فهو حادث ومخلوق لله سبحانه وتعالى، لكن يمتنع أن يقال القرآن حادث أو مخلوق ويراد به الألفاظ المقروءة إلا في مقام التعليم، لأنه ربما أوهم أن القرآن بمعنى كلامه تعالى مخلوق، ولهذا امتنعت الأئمة من القول بخلق القرآن مطلقا، وما ذكره الناظم هو مذهب أهل السنة. وقالت المعتزلة: كلام الله مخلوق وليس صفة لذاته، لزعمهم عفا الله عنا وعنهم أن الكلام لا يكون إلا بحروف وأصوات،

---

(1) سورة الرحمن، الآية 27.　(2) سورة الفتح، الآية 10.

وهو مستحيل على اللّه تعالى، ورد عليهم أهل السنة بما قدمناه في مبحث الكلام. وقوله: (**واحذر انتقامه**): أي وخف انتقام اللّه منك وعقوبته لك إن قلت بحدوث القرآن بمعنى كلامه تبارك وتعالى. قوله: (**فكل نص**)، البيت: مراده بالنص هنا: الظاهر من الكتاب والسنة، واللام في قوله للحدوث: بمعنى على، وهو متعلق بدلَّ الأول، والألف في دلاًّ الأول والثاني: للإطلاق، وقوله: (**احمل على اللفظ**): أي على القرآن بمعنى اللفظ المقروء. والمعنى: إذا علمت أن القرآن بمعنى كلامه تعالى القديم يجب تنزيهه على الحدوث، فكل ظاهر من الكتاب والسنة دل على حدوث القرآن احمله أيها السني على اللفظ المقروء الدال على الكلام القديم لا على الكلام القديم نفسه، وهذا من الناظم جواب عما تمسك به المعتزلة من النصوص الدالة على الحدوث، كقوله جل وعلا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ﴾[1]، وقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾[2]، وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[3]. واعلم أن المنزل على النبي ﷺ هو لفظ القرآن ومعناه على القول الراجح، لما ورد أن اللّه تعالى خلق القرآن أولا في اللوح المحفوظ، ثم أنزله في صحائف إلى السماء الدنيا في محل يقال له بيت العزة في ليلة القدر، ثم أنزله على النبي ﷺ مفرقا بحسب الوقائع، وقيل: المنزل المعنى، وعبر عنه جبريل عليه السلام بألفاظ من عنده، وقيل: المنزل المعنى، وعبر عنه النبي ﷺ بألفاظ من عنده.

* * *

ما يستحيل عليه تعالى وما يجوز في حقه

43 - وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ ... فِي حَقِّهِ كَالْكَوْنِ فِي الْجِهَاتِ

---

(1) سورة الكهف الآية: 1.

(2) سورة الحجر الآية: 9.

(3) سورة القدر الآية: 1.

قوله: **(ويستحيل)**، البيت: لما فرغ الناظم رحمه اللّه تعالى من الكلام على ما يجب للّه سبحانه شرع في الكلام على ما يستحيل عليه، وهو ضد الصفات الواجبة له تعالى، والمراد بالضد هنا: الضد اللغوي، وهو مطلق الأمر المنافي وجوديا كان أو عدميا، وليس المراد به الضد الاصطلاحي، وهو الأمر الوجودي المقابل لأمر وجودي آخر، كالبياض والسواد، لأن الأضداد الآتية ليست كلها وجودية. وقوله في **(حقه)**: متعلق بيستحيل، وفي: بمعنى على، وحق: بمعنى الذات. والمعنى: ويستحيل على ذاته تعالى ما ينافي هذه الصفات الواجبة له تعالى المتقدم ذكرها، فضد الوجود العدم، وضد القدم الحدوث، وضد البقاء طرُوُّ العدم وهو الفناء، وضد المخالفة للحوادث المماثلة لها، وضد القيام بالنفس أن لا يكون تعالى قائما بنفسه بأن يكون صفة يقوم بمحل أو يحتاج إلى مخصص، وضد الوحدانية أن لا يكون واحدا في ذاته أو صفاته أو أفعاله، وضد القدرة العجز، وضد الإرادة أن يوجد تعالى شيئا من العالم أو يعدم شيئا منه مع كراهته له، أي مع عدم إرادته لوجوده أو عدمه، وضد العلم الجهل وما في معناه كالظن والشك والوهم والنوم، وضد الحياة الموت، وضد الكلام البكم ويسمى الخَرَس بفتح الراء، وضد السمع الصمم، وضد البصر العمى. وقوله: **(كالكون في الجهات)**: مثال لما يستحيل في حقه تعالى، فيستحيل عليه سبحانه الكون أي الحلول في جهة من الجهات الست، فليس اللّه جل وعز فوق شيء كالعرش ولا تحته ولا أمامه ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن شماله، وهذا المثال مما يندرج في المماثلة للحوادث التي هي ضد لمخالفة لها، وأشار الناظم بالكاف إلى باقي الأضداد المستحيلة عليه تعالى. وأدلة استحالة الأضداد المذكورة هي أدلة وجوب الصفات المتقدمة، لأن الدليل على وجوب كل منها يثبته ويحول ضده.

* * *

44 - وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ مَا أَمْكَنَا إِيجَادًا إِعْدَامًا كَرَزْقِهِ الْغِنَى

لما فرغ من الكلام على الواجب للّه تعالى والمستحيل عليه شرع في الكلام على الجائز في حقه، فقوله: **(وجائز)**: خبر مقدم، **(وما أمكنا)**: مبتدأ مؤخر، وألف أمكنا: للإطلاق، **(وإيجادا وإعداما)**: تمييزان محولان عن المضاف الذي كان مبتدأ في الأصل، والتقدير وإيجاد ما أمكن وإعدامه جائز كل منهما في حقه تعالى. إن قلت هذا الإخبار لا فائدة فيه، لأن الجائز هو الممكن والممكن هو الجائز، فكأنه قال: الجائز جائز أو الممكن ممكن، فالجواب: أن المبتدأ هو الممكن في ذاته، والخبر هو الجائز في حقه تعالى، فهو مقيد بكونه في حقه سبحانه فحصلت الفائدة. وقوله: **(ما أمكنا)**: لأن ما: من صيغ العموم، ومعنى الإيجاد: الفعل، أي تعلق القدرة بوجود الممكن، وأما الإعدام فحقيقته إعدام الموجود، وعبر به الناظم عن ترك الممكن في العدم، فاستفيد من كلامه أن كل ممكن في ذاته يجوز في حقه تعالى فعله وتركه في العدم، وهذا مذهب أهل السنة، وقالت المعتزلة بوجوب بعض الممكنات على اللّه جل وعلا، كإرسال الرسل، وسيأتي للناظم الرد عليهم. وقوله **(كرَزقه الغنى)**: مثال لفعل الممكن، ومثال تركه عدم رزقه تعالى الغنى، والرَّزق: في كلام الناظم هنا بفتح الراء: مصدر، وأما بكسرها: فاسم للشيء المرزوق به، والضمير في رزقه عائد على اللّه تعالى، والإضافة فيه: من إضافة المصدر لفاعله، والمفعول الأول محذوف، والغنى: مفعوله الثاني، والتقدير كرزق اللّه العبد الغِنى، وهو بكسر الغين وبالقصر: ضد الفقر، فهو كثرة الأموال، وأما بالكسر وبالمد: فهو إنشاد الشعر، وبالمد: مع الفتح: النفع، وأما بالفتح مع القصر أو بالضم مطلقا فلم يسمع.

* * *

خَلْقُ الأفعالِ والتوفيقُ والخذلانُ والشقاوةُ والسعادةُ

45 - فَخَالِقٌ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِلْ مُوَفِّقٌ لِّمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلْ

46 - وَخَاذِلٌ لِّمَنْ أَرَادَ بُعْدَهُ وَمُنْجِزٌ لِّمَنْ أَرَادَ وَعْدَهُ

قوله: (**فخالق لعبده وما عمل**): ذكر هنا مسألة تعرف عند علماء هذا الفن بمسألة خلق الأفعال وفرعها، على ما قدمه من وجوب وحدانيته تعالى الداخل فيها وحدة الأفعال، وعلى ما قدمه من عموم قدرته تعالى وإرادته لجميع الممكنات، فالفاء في قوله فخالق: للتفريع على ذلك، وخالق: خبر مبتدأ محذوف، والأصل فالله خالق لعبده وما عمل، والمراد من العبد كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلا كان أو غيره، وإنما ذكر العبد مع أنه متفق على خلق الله له كما سيأتي توصلا لما بعده واقتداء بقوله جل وعلا: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[1]، وقوله: وما عمل: معطوف على عبده، وما: مصدرية فيؤول الفعل بعدها بمصدر، والتقدير: فخالق لعبده ولعمله أي فعله، كالحركات والسكنات، ويحتمل أن تكون موصولة وعمل صلتها والعائد محذوف، والتقدير فخالق لعبده وللذي عمله، ويجري هذان الاحتمالان في ما من قوله سبحانه وتعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾. وحاصل المسألة أن الناس اتفقوا على أن الله عز وجل هو الخالق للعباد ولأفعالهم الاضطرارية كحركة المرتعش، واختلفوا في أفعالهم الاختيارية كالقيام والمشي والضرب، فقال أهل السنة: إن الله هو الخالق لها أيضا خيرا كانت أو شرا، وليس للعبد فيها إلا الكسب، وسيأتي شرحه عند ذكر الناظم له، وقالت المعتزلة إن العبد هو الخالق لها بقدرة خلقها الله فيه، وسيأتي للناظم الرد عليهم. ومع أن أفعال العباد خيرها وشرها مخلوقة لله تعالى عند أهل السنة، فالأدب أن لا ينسب له سبحانه إلا الحسن، فينسب الخير له والشر للنفس كسبا، وإن كان منسوبا لله خلقا وإيجادا، قال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[2]، أي كسبا، كما يفسره قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[3]، وأما قوله جل وعز:

---

(1) سورة الصافات، الآية 96.

(2) سورة النساء، الآية 79.

(3) سورة الشورى، الآية 30.

﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[1]، فرجوع للحقيقة، وانظر إلى أدب الخضر عليه السلام حيث قال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾[2] الآية، وقال: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾[3]، وتأمل قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾[4]، فلم يقل أمرضني تأدبا، وإلا فالكل من اللّه تعالى. قوله: **(موفق)**، إلخ: ذكر هنا مسألة يجب على المكلف اعتقادها، وهي أن التوفيق والخذلان من اللّه تعالى، فقوله: موفق: معطوف على خالق بواو محذوفة، وقوله: **(لمن أراد)**: متعلق بموفق، ومفعول أراد: المصدر المنسبك من قوله أن يصل، **(وخاذل)**: معطوف على موفق، والمعنى: واللّه موفق للعبد الذي أراد وصوله أي لرضاه ومحبته، وخاذل للعبد الذي أراد بُعده أي عن رضاه ومحبته. والتوفيق لغة: التأليف بين الأشياء، وشرعا: قال إمام الحرمين: خَلْقُ قدرة الطاعة والداعية إليها في العبد، وأراد بالقدرة سلامة أسباب الطاعة وآلاتها، فالطاعة كالصلاة، وأسبابها كالماء الذي يتوضأ به للصلاة، وآلاتها هي الأعضاء التي تفعل بها، وزاد قوله والداعية إليها: أي الميل النفساني إلى الطاعة، لإخراج الكافر، فإنه ليس موفقا مع أن اللّه خلق فيه قدرة على الطاعة بالمعنى المذكور. وقال الإمام الأشعري: التوفيق: خلق قدرة الطاعة في العبد، ولم يزد والداعية إليها، لأنه فسر القدرة بالعرض المقارن للطاعة، أي الصفة التي يخلقها اللّه في العبد مقارنة للطاعة، وعلى هذا التفسير لا يحتاج إلى الزيادة المذكورة، لأن الكافر خارج من أول الأمر، إذ لم يخلق اللّه فيه قدرة على الطاعة بهذا المعنى، واقتصارهم على إخراج الكافر يقتضي أن المؤمن العاصي موفق وهو الحق، لكنه موفق من حيث ما وفق فيه، وأما الخذلان بكسر الخاء فمعناه لغة: ترك الإعانة والنصرة، وشرعا: خلق قدرة

---

(1) سورة النساء، الآية 78.
(2) سورة الكهف، الآية 82.
(3) سورة الكهف، الآية 79.
(4) سورة الشعراء، الآية 80.

المعصية والداعية إليها في العبد، أو خلق قدرة المعصية في العبد على القولين المتقدمين في التوفيق. قوله: (**ومنجز لمن أراد وعده**): أشار هنا إلى مسألة وعد اللّه ووعيده فقال: ومنجز: أي معط، وهو معطوف على ما قبله، وقوله: وعده: مفعول منجز، والمراد بالوعد: الموعود به، ومفعول أراد: محذوف تقديره خيرا، والمعنى: واللّه معط للذي أراد به خيرا ما وعده به على لسان نبيه أو في كتابه، وأشار الناظم بهذا إلى أن وعد اللّه المؤمنين الطائعين بالجنة وما فيها من الثواب والنعيم لا يتخلف قطعا من جهة الشرع، لقوله تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾[1]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُخْلِفُ المِيعَادَ﴾[2] أي الوعد كما قاله بعض المفسرين. وإنما كان وعد اللّه لا يتخلف لأن خلف الوعد نقص يجب تنزيه اللّه عنه، وهذا قد اتفق عليه الأشاعرة والماتريدية واتفقا أيضا على أن وعيد اللّه الكافرين بالنار وما فيها من أنواع العذاب لا يتخلف لآيات منها قوله تعالى: ﴿والَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لاَ يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ﴾الآية[3]، وقوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[4]، وهذه الآية مقيدة لقوله جل وعلا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾[5]. وأما وعيد اللّه لعصاة المؤمنين بالنار، فقد اختلف فيه الأشاعرة والماتريدية، فقالت الأشاعرة: يجوز تخلفه، لأنه لا يعد نقصا بل يعد كرما يمتدح به، كما يشير إليه قول الشاعر:

وَإِنِّي وَإِنْ أَوْعَـدْتُـهُ أَوْ وَعَـدْتُـهُ   لَمُخْلِفُ إِيعَادِي وَمُنْجِزٌ مَوْعِدِي

ولأن الكريم إذا أخبر بالوعيد فاللائق بكرمه أن يبني إخباره به على المشيئة، وإن لم يصرح بها، فإذا قال الكريم: لأعذبن زيدا مثلا، فنيته: إن شئت، بخلاف الوعد فإن اللائق بكرمه أن يبني إخباره به على الجزم، قال ﷺ: «من

(1) سورة الروم، الآية 6.
(2) سورة آل عمران، الآية 9.
(3) سورة فاطر، الآية 36.
(4) سورة النساء، الآية 116.
(5) سورة الزمر، الآية: 53.

وعده الله على عمل ثوابا فهو منجز له، ومن أوعده على عمل عقابا، فهو بالخيار، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له». وقالت الماتريدية: لا يجوز تخلف الوعيد، بل لا بد من نفوذه لبعض عصاة المؤمنين ولو واحدا من كل صنف، كالزناة وأكلة الربا وشربة الخمر، وينبني على الخلاف أنه يصح على قول الأشاعرة أن تقول: اللّهم اغفر لجميع المؤمنين والمؤمنات جميع ذنوبهم، ولا يصح ذلك على قول الماتريدية.

* * *

47 - فَوْزُ السَّعِيدِ عِنْدَهُ فِي الْأَزَلِ   كَذَا الشَّقِيُّ ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلِ

ذكر هنا مسألة السعادة والشقاوة، وقد اختلف الأشاعرة والماتريدية في المراد منها، فقالت الأشاعرة: السعادة هي الموت على الإيمان باعتبار تعلق علم الله أزلا بذلك، والشقاوة هي الموت على الكفر بذلك الاعتبار، فالخاتمة تدل على السابقة، فإن ختم للعبد بالإيمان دل على أنه في الأزل كان من السعداء وإن تقدمه كفر، وإن ختم له بالكفر دل على أنه في الأزل كان من الأشقياء وإن تقدمه إيمان، كما يدل له حديث الصحيحين: «**إنّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إلاَّ ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ فَيَدْخُلَهَا، وَإِن أَحَدَكُمْ لَيَعْمَل بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ حَتّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إلاَّ ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النّارِ فَيَدْخُلَهَا**». وإلى قول الأشاعرة المذكور أشار الناظم بقوله: (**فوز السعيد عنده في الأزل**): أي فوز السعيد وهو ظفره بالموت على الإيمان مقدر في الأزل سابقا عند الله أي في عمله، والأزل: عبارة عن عدم الأولية، وقوله: (**كذا الشقي**): أي شقاوة الشقي وهي موته على الكفر والعياذ بالله مثل فوز السعيد في كونها مقدرة في الأزل سابقة في علمه تعالى. وقوله: (**ثم لم ينتقل**): أي ثم لم يتحول كل من السعيد والشقي عما سبق في علمه تعالى، فالسعيد لا ينقلب شقيا وبالعكس، وإلا لزم انقلاب العلم جهلا، وهو بديهي الاستحالة، وقالت الماتريدية: السعادة هي الإيمان في الحال:

فالسعيد هو المؤمن في الحال، وإذا مات على الكفر فقد انقلب شقيا بعد أن كان سعيدا، والشقي هو الكافر في الحال، وإذا مات على الإيمان فقد انقلب سعيدا بعد أن كان شقيا. والخلاف بينهما لفظي، لأنهما اختلفا في المراد من لفظ السعادة ولفظ الشقاوة مع الاتفاق في الأحكام.

* * *

الكسب عند أهل السنة

ولما قدم أن اللّه تعالى هو الخالق لعبده ولعمله، وكان عمل العبد أي فعله على قسمين اضطراري واختياري، أراد أن يبين ما للعبد في فعله الاختياري، فقال:

48 - وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا ... بِهِ وَلَكِنْ لَّا يُؤَثِّرْ فَاعْرِفَا

49 - فَلَيْسَ مَجْبُورًا وَلاَ اخْتِيَارَا ... وَلَيْسَ كُلاًّ يَفْعَلُ اخْتِيَارَا

قوله: **(وعندنا)**، البيت: يعني وعندنا معاشر أهل السنة، **(للعبد)**، والمراد به: كل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري، **(كسب)**: أي في فعله الاختياري، والكسب عند الإمام الأشعري ومن وافقه: هو تعلق القدرة الحادثة بالفعل الاختياري. وبيان ذلك أن اللّه تعالى إذا أراد خلق فعل في عبد، فتارة يجعله مضطرا أي مجبورا ومقهورا على الفعل الصادر منه، بأن يخلقه فيه من غير أن يجعل له اختيارا فيه ولا قدرة، كحركة المرتعش، ويسمى الفعل حينئذ اضطراريا، وقد اتفق الناس على أن الخالق له هو اللّه كما قدمناه، وقد تفضل المولى سبحانه بإسقاط التكليف على المضطر، وتارة يجعله مختارا أي متمكنا من الفعل والترك، ويجعل لخلق الفعل فيه سببا وهو اختيار العبد للفعل، أي إرادته له وميله إليه، فإذا اختار الفعل وتوجه إليه، خلقه اللّه فيه وخلق له قدرة متعلقة به، أي مقارنة له ومرتبطة به من غير تأثير لها فيه، كالعلم فإنه يتعلق بالشيء ولا يؤثر فيه، أي لا يوجده. فتعلق القدرة الحادثة بالفعل الاختياري أي مقارنتها له وارتباطها به هو الكسب، ولأجله يضاف الفعل إلى العبد، فهو

فعله كسبا وفعل اللّه خلقا، لأن اللّه تعالى هو الذي خلقه في العبد كما خلق فيه القدرة المتعلقة به والاختيار له، فالعبد مجبور في الباطن مختار في الظاهر، فهو مجبورٌ في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب. وقوله: (**كلفا**): ألفه: للإطلاق، ونائب فاعله: ضمير عائد على العبد، والباء في قوله **به**: سببية، والضمير: عائد على الكسب، والجملة صفة لكسب، أي كسب كلف اللّه العبد بسببه بفعل ما أمره به وترك ما نهاه عنه، وأثابه على فعل الطاعة وعذبه على فعل المعصية. لا يقال من حجة العبد أن يقول للّه تعالى: لِمَ عذبتني والكل فعلك؟ لأنا نقول: هذا القول من العبد مردود بأنه لا يتوجه على اللّه من غيره سؤال، قال تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾[1]، وكيف يكون للعبد حجة وللّه الحجة البالغة؟ فلا يسعنا إلا التسليم المحض. وقوله: (**ولكن لا يؤثرْ**): يقرأ بسكون الراء للوزن، وهو استدراك على قوله: وعندنا للعبد كسب كلفا به، لأنه ربما يتوهم منه أن الكسب يؤثر في مكسوبه وهو الفعل. وقوله: (**فاعرفا**): تتميم للبيت، وأصله بنون التوكيد الخفيفة فأبدلها في الوقف ألفا.

قوله: (**فليس مجبورا**)، البيت: لما ذكر في البيت السابق مذهب أهل السنة في فعل العبد الاختياري، أراد أن يرد صريحا مذهبين مخالفين لمذهبهم في ذلك وهما: مذهب الجبْرية بسكون الباء، ومذهب المعتزلة، فقال: فليس مجبورا: أي إذا علمت مذهب أهل السنة في فعل العبد الاختياري فاعتقد أن العبد ليس مجبورا، وهذا رد لمذهب الجبرية، وهو أن العبد ليس له اختيار ولا كسب، بل هو مجبور أي مقهور في جميع أفعاله الصادرة منه، فهو كخيط معلق في الهواء تميله الرياح إلى أي جهة. وقوله: (**ولا اختيارا**): عطف تفسير لمعنىمجبورا، فكأنه قال: أي لا اختيار له في صدور أفعاله عنه، والنفي في قوله فليس مجبورا متسلط على النفي في قوله ولا اختيارا، ونفي

(1) سورة الأنبياء، الآية 23.

فعله كسبا وفعل اللّه خلقا، لأن اللّه تعالى هو الذي خلقه في العبد كما خلق فيه القدرة المتعلقة به والاختيار له، فالعبد مجبور في الباطن مختار في الظاهر، فهو مجبورٌ في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب. وقوله: (**كلفا**): ألفه: للإطلاق، ونائب فاعله: ضمير عائد على العبد، والباء في قوله **به**: سببية، والضمير: عائد على الكسب، والجملة صفة لكسب، أي كسب كلف اللّه العبد بسببه بفعل ما أمره به وترك ما نهاه عنه، وأثابه على فعل الطاعة وعذبه على فعل المعصية. لا يقال من حجة العبد أن يقول للّه تعالى: لِمَ عذبتني والكل فعلك؟ لأنا نقول: هذا القول من العبد مردود بأنه لا يتوجه على اللّه من غيره سؤال، قال تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾[1]، وكيف يكون للعبد حجة وللّه الحجة البالغة؟ فلا يسعنا إلا التسليم المحض. وقوله: (**ولكن لا يؤثرْ**): يقرأ بسكون الراء للوزن، وهو استدراك على قوله: وعندنا للعبد كسب كلفا به، لأنه ربما يتوهم منه أن الكسب يؤثر في مكسوبه وهو الفعل. وقوله: (**فاعرفا**): تتميم للبيت، وأصله بنون التوكيد الخفيفة فأبدلها في الوقف ألفا.

قوله: (**فليس مجبورا**)، البيت: لما ذكر في البيت السابق مذهب أهل السنة في فعل العبد الاختياري، أراد أن يرد صريحا مذهبين مخالفين لمذهبهم في ذلك وهما: مذهب الجبْرية بسكون الباء، ومذهب المعتزلة، فقال: فليس مجبورا: أي إذا علمت مذهب أهل السنة في فعل العبد الاختياري فاعتقد أن العبد ليس مجبورا، وهذا رد لمذهب الجبرية، وهو أن العبد ليس له اختيار ولا كسب، بل هو مجبور أي مقهور في جميع أفعاله الصادرة منه، فهو كخيط معلق في الهواء تميله الرياح إلى أي جهة. وقوله: (**ولا اختيارا**): عطف تفسير لمعنىمجبورا، فكأنه قال: أي لا اختيار له في صدور أفعاله عنه، والنفي في قوله فليس مجبورا متسلط على النفي في قوله ولا اختيارا، ونفي

---

(1) سورة الأنبياء، الآية 23.

النفي إثبات، فيصير المعنى ليس لا اختيار له بل له اختيار. وقوله: (**وليس كُلاًّ يفعل اختيارا**): أي وليس العبد يخلق كل فعل حال كون ذلك الفعل اختياريا، فكلا: مفعول ليفعل مقدم عليه، ويفعل: بمعنى يخلق، ومراده أن العبد لا يخلق شيئا من أفعاله الاختيارية، وهذا رد لمذهب المعتزلة، وهو أن العبد هو الخالق لأفعاله الاختيارية بقدرة خلقها اللّه فيه، وبقولهم: خلقها اللّه فيه، لم يكفروا على الأصح، فالعبد عند أهل السنة مختار ظاهرا مجبور باطنا كما قدمناه، وعند الجبرية مجبور ظاهرا وباطنا، وعند المعتزلة مختار ظاهرا وباطنا. ووجه رد مذهب الجبرية: أنه يلزم عليه نفي محل التكليف الذي أثبته الشرع، وهو ما في وسع المكلف وطاقته من الفعل، واللازم باطل فالملزوم مثله. ووجه رد مذهب المعتزلة أنهم أثبتوا شركة العبد للّه تعالى بتأثير قدرته الحادثة في الفعل الاختياري، وقد قام البرهان العقلي والنقلي على وجوب إفراده تعالى بالتأثير والخلق. واعلم أنه كما لا تأثير لقدرة العبد في أفعاله الاختيارية، لا تأثير للأسباب العادية في مسبباتها، فلا تأثير للنار في الحرق، ولا للسكين في القطع، ولا للأكل في الشبع، ولا للشرب في الري، وهكذا، وإنما أجرى اللّه تعالى عادته بأن يخلق المسببات عند أسبابها، أي معها لا بها، ومن اعتقد تأثير الأسباب في مسبباتها بطبعها أي بذاتها، فهو كافر بالإجماع، ومن اعتقد تأثيرها في مسبباتها بقوة خلقها اللّه فيها، فالأصح أنه ليس بكافر، بل فاسق مبتدع.

* * *

50 - **فَإِنْ يُثِبْنَا فَبِمَحْضِ الفَضْلِ وَإِنْ يُعَذِّبْ فَبِمَحْضِ الْعَدْلِ**

قوله: (**فإن يثبنا**)، البيت: الفاء الأولى: فاء الفصيحة، لأنها أفصحت عن شرط مقدر، والتقدير: إذا علمت انفراد اللّه تعالى بخلق أفعالنا خيرا كانت أو شرا، فإن يثبنا إلخ: يعني فاعتقد أنه سبحانه وتعالى إن يثبنا على الطاعة فإثابته لنا إنما هي بفضله المحض، وإن يعذبنا على المعصية فتعذيبه لنا إنما هو بعدله المحض، (**والفضل**): الإعطاء عن اختيار كامل، (**والعدل**): وضع الشيء

في محله من غير اعتراض على الفاعل ضد الظلم، ومعنى (**المحض**): الخالص من شائبة الوجوب عليه تعالى، فلا يجب عليه إثابة الطائع ولا تعذيب العاصي، لأن الطائع لم يخلق الطاعة حتى يستحق عليها ثوابا، والعاصي لم يخلق المعصية حتى يستحق عليها عذابا، بل الخالق للأفعال كلها التي منها الطاعة والمعصية هو اللّه وحده. نعم، جعل جل وعلا بمحض اختياره الطاعة أمارة أي علامة على إثابة المطيع، والمعصية أمارة على تعذيب العاصي، ولو عكس بأن جعل الطاعة أمارة على تعذيب المطيع، والمعصية أمارة على إثابة العاصي، لكان ذلك جائزا عقلا، لكن تعذيب المطيع وإن جاز عقلا مستحيل شرعا، لأن اللّه وعد المطيع بالإثابة، ووعده تعالى لا يتخلف، وأما العاصي فإن كان عصيانه بغير الكفر فإثابته جائزة شرعا لجواز تخلف الوعيد، كما أنها جائزة عقلا، وإن كان عصيانه بالكفر، فإثابته مستحيلة شرعا وجائزة عقلا. واعلم أن مراد الناظم بما ذكره في هذا البيت الرد على المعتزلة القائلين بأن إثابة المطيع وتعذيب العاصي واجبان على اللّه تعالى لاستحسان العقل لهما، ووجه الرد عليهم أنه لو وجب على اللّه شيء لما كان فاعلا مختارا، والتالي باطل، فالمقدم مثله.

* * *

الإثابة والتعذيب

51 - وَقَوْلُهُمْ إِنَّ الصَّلاَحَ وَاجِبُ عَلَيْهِ زُورٌ، مَا عَلَيْهِ وَاجِبُ

52 - أَلَمْ يَرَوْا إِيلاَمَهُ الأَطْفَالاَ وَشِبْهَهَا، فَحَاذِرِ المِحَالاَ

تعرض في البيت الأول لإبطال قول المعتزلة: يجب على اللّه فعل الصلاح والأصلح لعباده، فقال: (**وقولهم**): أي المعتزلة، وإن لم يتقدم ذكرهم لشهرة هذا القول عنهم، وقولهم: مبتدأ خبره زور، وجملة: إن الصلاح واجب عليه: أي على اللّه، مقول قولهم، (**والصلاح**): ما قابل الفساد، والأصلح ما قابل الصلاح، فعندهم يجب على اللّه تعالى أن يفعل بكل عبد ما هو صلاح

له دون مقابله، وما هو الأصلح له دون مقابله، فالأول كالإيمان دون مقابله وهو الكفر، وكالصحة دون مقابلها وهو المرض، والثاني ككون العبد في أعلى الجنة دون مقابله وهو كونه في أسفلها، وكرزقه المال الكثير دون مقابله وهو رزقه المال القليل. واقتصر الناظم على إبطال قولهم بوجوب الصلاح دون قولهم بوجوب الأصلح، لأن الصلاح أعم، وإذا بطل الأعم بطل الأخص، وقد أبطل في هذا البيت قولهم المذكور بأمرين: الأمر الأول: أنه زور، أي مزين الظاهر فاسد الباطن، فيكون باطلا، وإنما كان مزين الظاهر للتعبير فيه بالصلاح والأصلح، وإلا فهو من أقبح الأقوال، وإنما كان فاسد الباطن، لأنه لو وجب عليه تعالى فعل الصلاح والأصلح لعباده، لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر وفي الآخرة بالعذاب الأليم المخلد، لأن الأصلح له عدم خلقه، وإن خلق فالأصلح له إماتته صغيرا أو سلب عقله قبل التكليف. الأمر الثاني: أشار إليه بقوله: **(ما عليه واجب)**: أي ليس على الله واجب من فعل أو ترك، لأنه فاعل بالاختيار، ولو وجب عليه فعل أو ترك لما كان مختارا. وأما الآيات الدالة على الوجوب عليه سبحانه وتعالى نحو: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[1]، فمحمولة على أن المراد بها الوعد تفضلا، وكذلك الأحاديث الدالة على ذلك.

ولما أبطل قول المعتزلة بوجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى بالأمرين المذكورين في البيت قبل، أراد التشنيع عليهم بما ذكره في البيت الثاني، فقال: **(ألم يروا)**، إلخ: والرؤية هنا: يحتمل أن تكون بصرية فتتعدى لواحد، وهو قوله إيلامه، وأن تكون علمية، مفعولها الأول إيلامه ومفعولها الثاني محذوف تقديره حاصلا مثلا، وجعلها بصرية أبلغ لمزيد التشنيع عليهم وهم حقيقون بذلك، خصوصا في هذا المقام، فإنهم أساؤوا فيه الأدب مع الله

(1) سورة هود، الآية 6.

تعالى غاية الإساءة، **(والإيلام)**: تعلق القدرة بالألم، وهو لا يُرى، فيكون على حذف مضاف، والتقدير ألم يروا أثر إيلامه، وأثره هو الألم، وقوله: **(الأطفال)**: مفعول إيلام، لأنه مصدر مضاف لفاعله وهو الضمير العائد على اللّه، والأصل: ألم يروا إيلام اللّه الأطفال جمع طفل، وهو من لم يبلغ الحلم، وقوله: **(وشبهها)**: أي شبه الأطفال كالدواب. والمعنى ألم ير المعتزلة ألم الأطفال وشبههم الحاصل لهم من نزول الأسقام بهم، فإنه لا صلاح ولا نفع لهم فيه. وقوله: **(فحاذر المحالا)**: بكسر الميم: بمعنى العقاب، قال اللّه جل وعلا: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾[1]، ويصح قراءته بفتح الميم بمعنى الشك وبالضم بمعنى الممتنع، فالمعنى على الأرل: فاحذر عقاب اللّه النازل بالمعتزلة على ضلالهم، وعلى الثاني: فاحذر الشك في أن ما قالته المعتزلة زور وفي أنه تعالى ما عليه واجب، وعلى الثالث: فاحذر الممتنع: وهو وجوب شيء عليه تبارك وتعالى، والألف في قوله الأطفالا والمحالا للإطلاق، نسأله تعالى التوفيق والهداية، ونعوذ به من الزيغ والغواية آمين.

* * *

إرادة اللّه الخير والشر ووجوب الإيمان بالقدر والقضاء

53 - وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشَّرِّ   وَالخَيْرِ كَالإِسْلاَمْ وَجَهْلِ الْكُفْرِ

قوله **(وجائز عليه)**، البيت: ضمير عليه عائد على اللّه جل ذكره، وجائز: خبر مقدم، وخلق: مبتدأ مؤخر، والظاهر من كلام الناظم أنه يريد أن يتكلم في هذا البيت على مسألة خلق الخير والشر، لكن يلزم على هذا الظاهر التكرار مع قوله سابقا: فخالق لعبده وما عمل، فإنه شامل لخلق الخير والشر، ولهذا صرف الناظم في شرحه البيت عن ظاهره وتبعه ابنه في شرحه، فجعلاه في مسألة إرادة اللّه الخير والشر، وعليه يكون في عبارة الناظم حذف

---

(1) سورة الرعد، الآية 13.

تعالى غاية الإساءة، **(والإيلام)**: تعلق القدرة بالألم، وهو لا يُرى، فيكون على حذف مضاف، والتقدير ألم يروا أثر إيلامه، وأثره هو الألم، وقوله: **(الأطفال)**: مفعول إيلام، لأنه مصدر مضاف لفاعله وهو الضمير العائد على اللّه، والأصل: ألم يروا إيلام اللّه الأطفال جمع طفل، وهو من لم يبلغ الحلم، وقوله: **(وشبهها)**: أي شبه الأطفال كالدواب. والمعنى ألم ير المعتزلة ألم الأطفال وشبههم الحاصل لهم من نزول الأسقام بهم، فإنه لا صلاح ولا نفع لهم فيه. وقوله: **(فحاذر المحالا)**: بكسر الميم: بمعنى العقاب، قال اللّه جل وعلا: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ المِحَالِ﴾[1]، ويصح قراءته بفتح الميم بمعنى الشك وبالضم بمعنى الممتنع، فالمعنى على الأرل: فاحذر عقاب اللّه النازل بالمعتزلة على ضلالهم، وعلى الثاني: فاحذر الشك في أن ما قالته المعتزلة زور وفي أنه تعالى ما عليه واجب، وعلى الثالث: فاحذر الممتنع: وهو وجوب شيء عليه تبارك وتعالى، والألف في قوله الأطفالا والمحالا للإطلاق، نسأله تعالى التوفيق والهداية، ونعوذ به من الزيغ والغواية آمين.

* * *

إرادة الله الخير والشر ووجوب الإيمان بالقدر والقضاء

53 - وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشَّرِّ ... وَالخَيْرِ كَالإِسْلاَمْ وَجَهْلِ الْكُفْرِ

قوله **(وجائز عليه)**، البيت: ضمير عليه عائد على اللّه جل ذكره، وجائز: خبر مقدم، وخلق: مبتدأ مؤخر، والظاهر من كلام الناظم أنه يريد أن يتكلم في هذا البيت على مسألة خلق الخير والشر، لكن يلزم على هذا الظاهر التكرار مع قوله سابقا: فخالق لعبده وما عمل، فإنه شامل لخلق الخير والشر، ولهذا صرف الناظم في شرحه البيت عن ظاهره وتبعه ابنه في شرحه، فجعلاه في مسألة إرادة اللّه الخير والشر، وعليه يكون في عبارة الناظم حذف

(1) سورة الرعد، الآية 13.

مضاف، أي وجائز عليه إرادة خلق الشر، وقد اتفق أهل السنة والمعتزلة على أنه سبحانه يريد الخير، واختلفوا في إرادته تعالى الشر، فقال أهل السنة: يريد الشر كما يريد الخير، وقالت المعتزلة: يمتنع عليه إرادة الشر، وبنَوْا ذلك على أصلهم الفاسد من التحسين والتقبيح العقليين، فعندهم الحسن ما حسنه العقل، والقبيح ما قبحه العقل، والخير حسن عقلا فيريده اللّه، والشر قبيح عقلا فلا يريده، وعند أهل السنة: الحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع، ويلزم على قول المعتزلة أن أكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراد، لأن الشرور أكثر من الخيرات، ويرده قول الرسول ﷺ: «**ما شاء اللّه كان وما لم يشأ لم يكن**». وقوله: (**كالاسلام**): مثال للخير، ويقرأ بحذف الألف وسكون الميم للوزن، وقوله: (**وجهل الكفر**): مثال للشر، والإضافة فيه للبيان، أي جهل هو الكفر، والكفر: ضد الإيمان، فهو إنكار ما علم مجيء الرسول به من الدين بالضرورة، أو ما يستلزم ذلك، كإلقاء مصحف في قذر، والعياذ باللّه تعالى.

* * *

54 - وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِالْقَـدَرِ   وَبِالْقَضَا كَمَا أَتَى فِي الْخَبَرِ

قوله: (**وواجب إيماننا بالقدر وبالقضا**): القدر: بفتح الدال وقد تسكن ويتعين هنا فتحها للوزن: مصدر قَدَرت الشيء بفتح الدال مخففة: إذا أحطت بمقداره، ومثله التقدير: مصدر قدَّر بفتح الدال مشددة، والقضا ممدود وقصره الناظم للضرورة: يطلق في اللغة على معان أشهرها الحكم، وأل في القضاء والقدر: عوض عن المضاف إليه. والمعنى: إيماننا معاشر المكلفين بقدر اللّه وقضائه واجب شرعا، وقد نظم الشيخ الأجهوري معناهما عند المتكلمين مع خلاف بينهم في معنى كل منهما، فقال رحمه اللّه:

إِرَادَةُ اللهِ مَعَ التَّعَلُّقِ   فِي أَزَلٍ قَضَاؤُهُ فَحَقِّقِ

وَالْقَدَرُ الإِيجَادُ لِلأَشْيَا عَلَى   وَجْهٍ مُعَيَّنٍ أَرَادَهُ عَلاَ

وَبَعْضُهُمْ قَدْ قَالَ مَعْنَى الْأَوَّلِ   الْعِلْمُ مَعَ تَعَلُّقٍ فِي الْأَزَلِ
وَالْقَدَرُ الإِيجَادُ لِلأُمُــــورِ   عَلَى وِفَاقِ عِلْمِهِ المَذْكُورِ

يعني أن معنى قضاء اللّه: إرادته المتعلقة في الأزل بالأشياء، أي طبق علمه، لأن كل ما أراده تعالى سبق في علمه، ومعنى قدر اللّه: إيجاده الأشياء على الوجه المعين الذي أراده جل وعلا، أي وسبق في علمه، وهذا قول الأشاعرة، وقال بعض المتكلمين: معنى الأول الذي هو القضاء: علم اللّه المتعلق في الأزل بجميع الأمور، ومعنى القدر: إيجاد اللّه الأمور على وفاق علمه المذكور، أي وعلى وفاق إرادته، لأن كل ما أوجده تعالى سبق به علمه وإرادته. فالقضاء على القولين: صفة ذات، لأنه على الأول الإرادة المتعلقة في الأزل، وعلى الثاني العلم المتعلق في الأزل، وكلاهما من صفات الذات العلية، فكل منهما قديم، وأما القدر: فهو صفة فعل على القولين، لأنه عبارة عن الإيجاد، أي تعلق القدرة بالوجود، وهو من صفات الأفعال، لكنه على القول الأول تابع للإرادة، وعلى الثاني تابع للعلم. وقيل في معنى القضاء والقدر غير ما تقدم من القولين، وجميع ما قيل في معناهما يرجع لمعنى واحد، وهو أن اللّه جل ثناؤه علم وأراد في الأزل الأشياء كلها قبل وجودها، ثم أوجد منها ما علم وأراد وجوده طبق ما سبق في علمه وإرادته، فكل شيء وقع أو سيقع صادر عن علمه وإرادته، خيرا أو شرا، نفعا أو ضرا، أو غير ذلك، وهذا المعنى هو الذي يجب على كل مكلف اعتقاده والإيمان به، وعليه كان السلف من الصحابة ومن بعدهم قبل ظهور المخالفين، وهو الذي أجمع عليه أهل السنة كلهم لأحاديث منها قول النبي ﷺ: «**كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكَيْسُ**»، والعجز معروف، والكَيْس بفتح الكاف وسكون الياء: ضد العجز، وهو النشاط في الأمور. وإنما صرح الناظم كغيره بالقضاء والقدر مع رجوعهما للعلم والإرادة وتعلق القدرة، المتقدم كل منها

في مبحث الصفات، لزيادة البيان وللرد على طائفة من المعتزلة زعمت أن الله تعالى لم يعلم الأشياء قبل وقوعها، وإنما يعلم حال وقوعها، واعتقاد هذا كفران. فإن قلت: الإيمان بالقضاء والقدر يستدعي الرضا بهما، فيلزم الرضا بالكفر والمعاصي، لأن اللّه قضى بهما وقدرهما، مع أن الرضا بالكفر كفر وبالمعاصي معصية. فالجواب أن الكفر والمعاصي لهما جهتان: جهة كونهما مقضيين ومقدرين للّه تعالى، وجهة كونهما مكتسبين للعبد، فيجب الرضا بهما من الجهة الأولى لا من الثانية. قوله: (**كما أتى في الخبر**): الكاف فيه: للتعليل، والمراد بالخبر: الحديث، أي وإنما كان إيماننا بالقدر واجبا لما ورد في الحديث، وأشار بهذا إلى أن دليل ذلك سمعي، فمما ورد في ذلك ما روي عن علي كرم اللّه وجهه، أنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «**لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة: يشهد أن لا إله إلا اللّه وأني رسول اللّه بعثني بالحق، ويؤمن بالبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومره**» اهـ، والخير: الطاعة، والشر: المعصية، والحلو: ما تحبه النفس كالعافية وسعة الرزق، والمر: ما تكرهه النفس كالمرض وقلة الرزق، ولم يذكر في هذا الحديث الإيمان بالقضاء لاستلزام الإيمان بالقدر له كما يعلم مما قدمناه آنفا، وإنما عولوا على الدليل السمعي هنا لأنه أسهل للعامة، وإلا فقد علمت مما سلف أن القضاء والقدر يرجعان للصفات التي عولوا فيها على الدليل العقلي، واللّه سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

* * *

رؤية المؤمنين للحق عز وجل في الآخرة وثبوتها دنيا لرسولنا صلى الله عليه وسلم

55 - وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِالأَبْصَارِ ... لَكِنْ بِلاَ كَيْفٍ وَلَا انْحِصَارِ

56 - لِلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بِجَائِزٍ عُلِّقَتْ ... هَذَا وَلِلْمُخْتَارِ دُنْيَا ثَبَتَتْ

في مبحث الصفات، لزيادة البيان وللرد على طائفة من المعتزلة زعمت أن الله تعالى لم يعلم الأشياء قبل وقوعها، وإنما يعلم حال وقوعها، واعتقاد هذا كفر. فإن قلت: الإيمان بالقضاء والقدر يستدعي الرضا بهما، فيلزم الرضا بالكفر والمعاصي، لأن اللّه قضى بهما وقدرهما، مع أن الرضا بالكفر كفر وبالمعاصي معصية. فالجواب أن الكفر والمعاصي لهما جهتان: جهة كونهما مقضيين ومقدرين للّه تعالى، وجهة كونهما مكتسبين للعبد، فيجب الرضا بهما من الجهة الأولى لا من الثانية. قوله: (**كما أتى في الخبر**): الكاف فيه: للتعليل، والمراد بالخبر: الحديث، أي وإنما كان إيمانا بالقدر واجبا لما ورد في الحديث، وأشار بهذا إلى أن دليل ذلك سمعي، فمما ورد في ذلك ما روي عن علي كرم اللّه وجهه، أنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «**لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة: يشهد أن لا إله إلا اللّه وأني رسول اللّه بعثني بالحق، ويؤمن بالبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومره**» اهـ، والخير: الطاعة، والشر: المعصية، والحلو: ما تحبه النفس كالعافية وسعة الرزق، والمر: ما تكرهه النفس كالمرض وقلة الرزق، ولم يذكر في هذا الحديث الإيمان بالقضاء لاستلزام الإيمان بالقدر له كما يعلم مما قدمناه آنفا، وإنما عولوا على الدليل السمعي هنا لأنه أسهل للعامة، وإلا فقد علمت مما سلف أن القضاء والقدر يرجعان للصفات التي عولوا فيها على الدليل العقلي، واللّه سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

* * *

رؤية المؤمنين للحق عز وجل في الآخرة وثبوتها دنيا لرسولنا صلى الله عليه وسلم

55 - وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِالأَبْصَارِ   لَكِنْ بِلاَ كَيْفٍ وَلَا انْحِصَارِ

56 - لِلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بِجَائِزٍ عُلِّقَتْ   هَذَا وَلِلْمُخْتَارِ دُنْيَا ثَبَتَتْ

قوله (**ومنه أن ينظر**)، إلخ: شرع الناظم رحمه اللّه تعالى من هنا إلى تمام البيتين في الكلام على مبحث رؤية المؤمنين للّه جل وعز، فقال: (**ومنه**): أي من الجائز عقلا عليه تعالى، أن يُنظر: أي يُرى بالأبصار دنيا وأخرى، لأنه تعالى موجود، وكل موجود يصح أن يرى، فاللّه يصح أن يُرى، لكن لم تقع الرؤيا في الدنيا لغير نبينا ﷺ، وأما وقوعه في الآخرة للمؤمنين، فقد أطبق أهل السنة على وجوبه شرعا للكتاب والسنة والإجماع: أما الكتاب: فآيات كثيرة، منها قوله سبحانه وتعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1]، وناضرة الأول بالضاد الساقطة: معناه حسنة، وهو صفة لوجوه، وناظرة الثاني بالظاء المشالة: من النظر بمعنى الرؤية، ومنه قوله جل وعلا: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[2]، فإن الحسنى: هي الجنة، والزيادة: هي النظر لوجهه الكريم، كما قاله جمهور المفسرين. وأما السنة فأحاديث: كحديث: «**إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر**»، والتشبيه للرؤية في عدم الشك والخفاء، لا للمرئي كما قد يتوهم. وأما الإجماع: فهو أن الصحابة رضي اللّه عنهم كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة، وأن الآيات والأحاديث الواردة فيها محمولة على ظواهرها من غير تأويل. وما ذكره الناظم هو مذهب أهل السنة، وقالت المعتزلة: تستحيل رؤية اللّه تعالى، وتمسكوا بشبهتين: عقلية ونقلية، سيأتي تقريرهما مع جواب الناظم عنهما بما أجاب به أهل السنة. وقوله (**بالأبصار**): ظاهره أن الرؤية بالحدق فقط، وهو أحد أقوال ثلاثة، ثانيها: أنها بجميع الوجوه، لظاهر قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، ثالثها: بالذات كلها كما قال الإمام الشاذلي رضي اللّه عنه لما كف بصره: انعكس بصري إلى بصيرتي، فصرت أبصر بكلي، ولا مانع من اختلاف ذلك بحسب الأشخاص. قوله: (**لكن بلا**

(1) سورة القيامة، الآية 22.

(2) سورة يونس، الآية 26.

كيف ولا انحصار): استدراك على قوله: ومنه أن ينظر بالأبصار، لأنه قد يتوهم منه أنه تعالى يرى بكيف كما في رؤية بعضنا، فرفع ذلك التوهم بقوله لكن بلا كيف، أي بلا تكيف للمرئي بكيفية من كيفيات الحوادث من مقابلة وجهة وتحيز وغير ذلك. وهذا من الناظم إشارة إلى جواب أهل السنة عن شبهة المعتزلة العقلية التي تمسكوا بها في قولهم باستحالة الرؤية، وحاصلها أنه تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائي بالضرورة، فيكون في جهة وحيز. وحاصل الجواب: أن قولكم لكان مقابلا للرائي بالضرورة، ممنوع، فلزوم الجهة والحيز ممنوع، إذ الرؤية قوة يجعلها اللّه في خلقه لا يشترط فيها مقابلة المرئى ولا كونه في جهة وحيز ولا غير ذلك، ودعوى الضرورة فيما نازع فيه الجم الغفير من العقلاء غير مسموعة، غاية الأمر أن هذه الأمور لازمة عادة لا عقلا.

وقوله: ولا انحصار: أي وبلا انحصار للمرئي عند الرائي بحيث يحيط به، لاستحالة الحدوث والنهايات على اللّه تعالى، وهذا من الناظم إشارة إلى جواب أهل السنة عن شبهة المعتزلة النقلية التي تمسكوا بها في قولهم باستحالة الرؤية، وهي قوله تبارك وتعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾[1]، فإنه يدل على أنه تعالى لا يدرك بالبصر، والإدراك هو الرؤية، فلا يرى بالبصر. وحاصل الجواب أنا لا نسلم أن الإدراك بالبصر هو مطلق الرؤية، بل هو رؤية مخصوصة، وهي التي تكون على وجه الإحاطة بحيث يكون المرئي منحصرا بحدود ونهايات، فالإدراك المنفي في الآية أخص من الرؤية، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم. والحاصل أنه تعالى يرى من غير تكيف بكيفية من الكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام ومن غير إحاطة، بل يحار العبد في العظمة والجلال حتى لا يعرف اسمه ولا يشعر بمن حوله من الخلائق، فإن العقل يعجز هنالك عن الفهم ويتلاشى الكل في جنب عظمته عز وجل. قوله: **للمؤمنين**: متعلق

(1) سورة الأنعام الآية: 103.

بينظر، وضمنه معنى الانكشاف فعداه باللام، وإلا فالنظر بمعنى الإبصار يتعدى بإلى، والمراد بالمؤمنين ما يشمل المؤمنات: ففيه تغليب، فإنهن يرين اللّه تعالى على الصحيح، وعموم قوله للمؤمنين يشمل الملائكة ومؤمني الأمم السابقة ومؤمني الجن وأهل الفترة، على القول بنجاتهم وإن بدلوا وغيروا، فجميع من ذكروا يرون اللّه سبحانه وتعالى، وخرج بالمؤمنين الكفار والمنافقون، فلا يرونه تعالى على الراجح، لقوله جل ذكره: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[1]، ولأنهم ليسوا من أهل الإكرام والتشريف، وقيل: إنهم يرونه ثم يحجبون، فتكون الحجبة حسرة عليهم، ولا يراه سائر الحيوانات غير العقلاء، حتى الحيوانات التي تدخل الجنة كناقة صالح وكبش إسماعيل. ومحل الرؤية الجنة بلا خلاف، فيراه أهلها في مثل يوم الجمعة والعيد، ويراه خواصهم كل بكرة وعشية، وبعضهم لا يزال مستمرا في الشهود، حتى قال أبو يزيد البسطامي: إن للّه خواص من عباده لو حجبهم في الجنة عن رؤيته ساعة لاستغاثوا من الجنة ونعيمها كما يستغيث أهل النار من النار وعذابها، وأما رؤيته تعالى في عرصات القيامة كالموقف، فالصحيح وقوعها أيضا، لأنه ورد في السنة ما يقتضي وقوعها لهم فيها.

قوله: **(إذ بجائز علقت)**: **إذ**: تعليلة داخلة على علقت، وبجائز: متعلق به، ويقرأ بسكون الزاي للوزن، والمعنى إنما قلنا بجواز الرؤية عقلا لأن اللّه تعالى علقها بأمر جائز عقلا، وهو استقرار الجبل حين سأله سيدنا موسى عليه السلام بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِى أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِى وَلَكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِى﴾[2]، والاستدلال بالآية من وجهين: الأول ما أشار إليه الناظم، وحاصله أن رؤية اللّه سبحانه علقت على أمر ممكن،

(1) سورة المطففين، الآية 15.

(2) سورة الأعراف، الآية 143.

وكل ما علق على ممكن لا يكون إلا ممكنا، فرؤية اللّه لا تكون إلا ممكنة، وقالت المعتزلة: المراد: فإن استقر مكانه حال تحركه، وهو مستحيل، فالرؤية معلقة على مستحيل، فتكون مستحيلة، وهذا تقوُّلٌ منهم لا دليل عليه ولا داعي يدعو إليه كقولهم أنَّ لن في قوله تعالى: ﴿لن تراني﴾ للتأبيد. الوجه الثاني: أن الرؤية لو كانت ممتنعة في الدنيا ما سألها سيدنا موسى، لأنه يعلم ما يجب في حق اللّه وما يستحيل وما يجوز، إذ لا يجوز على أحد من الأنبياء الجهل بشيء من أحكام الألوهية، لكن قد سألها سيدنا موسى فدل على أنها جائزة، وقول المعتزلة: سألها لأجل جهلة قومه: مردود بأن سياق الآية في ﴿أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ صريح في حال نفسه.

قوله: (**هذا وللمختار دنيا ثبتت**): لما تكلم على جواز رؤية اللّه جل وعزّ أراد أن يتكلم هنا على وقوعها في الدنيا، فقال: هذا: يعني اعتقد هذا أو خذ هذا، أي جواز رؤيته تعالى، وقوله: وللمختار دنيا ثبتت: أي وقعت رؤيته تعالى في الدنيا ليلة الإسراء للمختار الذي هو نبينا محمد ﷺ، وفي التعبير بالمختار مناسبة، لأنه اختير لهذا المقام، والراجح عند أكثر العلماء: أنه ﷺ رأى ربه جل وعلا بعيني رأسه، لحديث ابن عباس وغيره، وقد نفت السيدة عائشة رضي اللّه عنها وقوعها له ﷺ، لكن قدم عليها ابن عباس رضي اللّه عنهما لأنه مثبِت. والقاعدة أن المثبِت مقدم على النافي، حتى قال معمر بن راشد: ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس، واختلف في وقوع الرؤية للأولياء على قولين للإمام الأشعري: أرجحهما المنع، فالحق أنها لم تثبت في الدنيا إلا لرسول اللّه ﷺ، وهذا كله في رؤيته تعالى يقظة، وأما رؤيته سبحانه مناما فنقل عن القاضي عياض أنه لا نزاع في وقوعها وصحتها، فإن الشيطان لا يتمثل به جل جلاله كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وذكر غيره الخلاف، وقال بعضهم: إن الشيطان يتمثل به تعالى دون النبي، والفرق

أن النبي بشر فيلزم من التمثل به اللبس، بخلاف المولى فأمره معلوم. وحكي أن الإمام أحمد رضي اللّه عنه رأى المولى تبارك وتعالى في المنام تسعا وتسعين مرة: وقال: وعزته، إن رأيته تمام المائة لأسألنه، فرآه فقال: سيدي ومولاي، ما أقرب ما يتقرب به المتقربون إليك؟ قال تلاوة كلامي، فقال: بفهم أوبغير فهم؟ فقال: يا أحمد، بفهم وبغير فهم، وقد قال بعض الصوفية: إنه رأى ربه في منامه على وصفه، فقيل له: كيف رأيته؟ فقال انعكس بصري في بصيرتي فصرت كلي بصرا، فرأيت من ليس كمثه شيء.

* * *

إرسال الرسل عليهم السلام وما يجب لهم وما يستحيل عليهم وما يجوز

57 - وَمِنْهُ إِرْسَالُ جَمِيعِ الرُّسْلِ فَلاَ وُجُوبَ بَلْ بِمَحْضِ الْفَضْلِ

58 - لَكِنْ بِذَا إِيمَانُنَا قَدْ وَجَبَا فَدَعْ هَوَى قَوْمٍ بِهِم قَدْ لَعِبَا

قوله: (**ومنه إرسال**)، البيت: يعني من الجائز العقلي في حق اللّه تعالى إرساله لجميع الرسل، من سيدنا آدم إلى سيدنا محمد ﷺ، إلى المكلفين من الإنس والجن، ليبلغوهم عنه أمره ونهيه ووعده ووعيده، ويبينوا لهم عنه ما يحتاجون إليه من أمور الدين والدنيا. وقوله: (**فلا وجوب**): أي إذا علمت أن إرسال الرسل من الجائز العقلي في حقه تعالى، فاعلم أنه لا وجوب للإرسال إلى المكلفين على اللّه تعالى، خلافا لمن أوجبه عليه سبحانه ولمن أحاله. وقوله: (**بل بمحض الفضل**): أي بل إرسال اللّه للرسل بفضله المحض: أي إحسانه الخالص، وبل هنا: للاضراب الانتقالي. قوله: (**لكن بذا**)، إلخ: لما كان قد يتوهم من كون الإرسال من الجائز العقلي أن الإيمان بوقوعه ليس واجبا، استدرك عليه بقوله: لكن بذا: أي بالإرسال أي بوقوعه إيماننا معاشر المكلفين (**قد وجبا**)، وقوله (**فدع هوى قوم**): أي إذا عرفت أن الإرسال من

الجائز في حقه تعالى، وأن الإيمان بوقوعه واجب، فدع: أي فاترك عنك هوى قوم، والهوى بالقصر: ينصرف عند الإطلاق إلى الميل إلى خلاف الحق غالبا، نحو ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾[1]، سمي هوى لأنه يهوي بصاحبه في النار، ومن غير الغالب قول السيدة عائشة له ﷺ: ما أرى ربك إلا يسارع في هواك، وأما الهواء بالمد: فهو ما بين السماء والأرض، والمراد هنا: بهواهم: ما اعتقدوه من الاعتقادات الباطلة. وقوله: (**بهم قد لعبا**): صفة لقوم، أي قد تلاعب هواهم بهم لا بغيرهم حتى أوقعهم في البدع والمعاصي أو الكفر، فأوجب الإرسال بعضهم كالمعتزلة، وأحاله بعضهم كالسُّمَنية بضم السين وفتح الميم المخففة فرقة من الكفار، والألف في قول الناظم وجبا ولعبا: للإطلاق.

* * *

59 - وَوَاجِبٌ فِي حَقِّهِمْ الأَمَانَهْ ... وَصِدْقُهُمْ وَضِفْ لَهُ الفَطَانَهْ

60 - وَمِثْلُ ذَا تَبْلِيغُهُمْ لِمَا أَتَوْا ... وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا كَمَا رَوَوْا

لما فرغ من الكلام على ما يجب في حق الله تعالى وما يستحيل وما يجوز، شرع في الكلام على ما يجب في حق الرسل وما يستحيل وما يجوز، وبدأ بما يجب في حقهم وهو أربع صفات: أولها الأمانة وهي المذكورة في قوله هنا: (**وواجب في حقهم الأمانه**)، بالنقل وحذف الهمزة، ومعنى في حقهم: لذاتهم، ففي: بمعنى اللام، وحق: بمعنى الذات، والأمانة، ويعبر عنها بالعصمة في حفظ الله ظواهرهم وبواطنهم من التلبس، بمنهي عنه ولو نهي كراهة أو خلاف الأولى، فهم محفوظون ظاهرا من الزنا وشرب الخمر والكذب وغير ذلك من منهيات الظاهر، ومحفوظون باطنا من الحسد والكبر والرياء وغير ذلك من منهيات الباطن. والمراد المنهي عنه ولو صورة، فيشمل ما قبل النبوءة ولو في حال الصغر، ولا يقع منهم مكروه ولا خلاف الأولى على وجه كونه مكروها أو خلاف الأولى، وإذا وقع صورة ذلك

(1) سورة ص، الآية 26.

منهم فهو للتشريع ولبيان الجواز، فيصير واجبا في حقهم، وبهذا اندفع ما يقال قد ثبت أن رسول الله ﷺ توضأ مرة مرة، ومرتين مرتين، وبال قائما، وشرب قائما، وكذا لا يقع منهم مباح على وجه كونه مباحا، بل على وجه التقوى على العبادات والتشريع أو نحو لك، فأفعالهم عليهم الصلاة والسلام دائرة بين الواجب والمندوب فقط، بل في الأولياء الذين هم أتباعهم مَن يصل إلى مقام تصير حركاته وسكناته طاعة بالنيات. وأما المحرم فلم يقع منهم إجماعا، وأما ما أوهم المعصية فقد أوله العلماء، ولا يجوز النطق به في غير مورده إلا في مقام البيان. ودليل وجوب الأمانة لهم: أنهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه أو خلاف الأولى، لكنا مأمورين به، لأن الله أمرنا باتباعهم، وهو تعالى لا يأمر بمحرم ولا مكروه ولا خلاف الأولى، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾[1]، فلا تكون أفعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الأولى. قوله: (**وصدقهم**): هو الصفة الثانية من الصفات الأربع الواجبة للرسل، وهو معطووف على الأمانة، أي وواجب في حقهم صدقهم، وهو مطابقة خبرهم للواقع ولو بحسب اعتقادهم، كما في قوله ﷺ «**كل ذلك لم يكن**»، لما قال له ذو اليدين: اقتصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ حين سلم من ركعتين. واعلم أن صدقهم ثلاثة أقسام: صدق في دعوى الرسالة، وصدق في الأحكام التي يبلغونها عن الله تعالى، وصدق في الكلام العرفي كقام زيد وقعد عمر، والمراد هنا القسمان الأولان، لأن الدليل الآتي إنما يدل عليهما، وأما القسم الثالث فهو داخل في الأمانة، فدليله هو دليلها. ودليل صدقهم في القسمين الأولين أنهم لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره جل وعلا، لتصديقه لهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني، وتصديق الكاذب كذب، وهو محال عليه سبحانه، فملزومه وهو عدم صدقهم محال، وإذا استحال عدم صدقهم وجب صدقهم، وهو المطلوب.

---

(1) سورة الأعراف، الآية 28.